دین و شریعت کی بنیادیں
اور
فقہی اصول و ضابطے

قرآن کی روشنی میں

از افادات

مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

انتخاب و ترتیب

محمد زید مظاہری ندوی

اَنَّ هٰذَا صِراطِیْ مُسْتَقِیْماً فَاتَّبِعُوْهُ

دین وشریعت کی بنیادیں

اور فقہی اصول وضابطے

قرآن کی روشنی میں

کتاب وسنت، انبیاء وصحابہ، اجماع وقیاس، اجتہاد وتقلید، افتاء واستفتاء، کفر واسلام، ایمان ونفاق، توحید وشرک، سنت وبدعت، قواعد شرعیہ وفقہیہ ودیگر اصولی مباحث قرآن کی روشنی میں

از افادات

فقیہ النفس حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

انتخاب و ترتیب

محمد زید مظاہری ندوی استاذ حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ناشر

ادارہ افادات اشرفیہ دوبگا ہردوئی روڈ لکھنؤ

تفصیلات

نام کتاب : دین وشریعت کی بنیادیں اور فقہی اصول وضابطے

افادات: مفسر قرآن مفتی اعظم علامہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ

انتخاب وترتیب : محمد زید مظاہری ندوی

صفحات : ۳۳۶

قیمت :

اشاعت اوّل : ۱۴۳۷ھ

ویب سائٹ ....WWW.alislahonline.com

ملنے کے پتے

☆ دیوبند سہارنپور کے جملہ کتب خانے

☆ مدرسہ جامعہ خیر العلوم بورگاؤں خرد کھنڈوہ (ایم پی)

☆ ندوی بک ڈپو ندوہ لکھنؤ

☆ مکتبۃ الفرقان، نظیر آباد لکھنؤ

☆ مکتبہ اشرفیہ ہردوئی

اجمالی فہرست

☆☆☆☆☆

فہرست مضامین

باب ۵

اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان

فصل

فصل

اجتہادی اختلاف کا بیان

باب(۹)

کفر واسلام، ایمان ونفاق، توحید وشرک، سنت وبدعت

فصل

آداب فتویٰ

فصل

فصل

مقتدا و پیشوا کے لیے ضروری ہدایات

فصل

آداب المستفتی

تمت

تقریظ

حضرت مولانا مفتی عبید اللہ صاحب الاسعدی مدظلہ

(استاذ حدیث وصدر مفتی جامعہ عربیہ ہتورا ضلع باندہ)

''دارالعلوم دیوبند'' ایک تعلیمی ادارے کا ہی نہیں، بلکہ ایک ہمہ گیر تحریک کا نام تھا، اور دارالعلوم کے جن فرزندوں نے اس تحریک کی کامیابی کا ثبوت دیا اور آئندہ اس کو رواں دواں رکھا، ان میں نمایاں نام رکھنے والوں میں ''(فقیہ النفس حضرت) مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ'' کا نام بھی روشن ہے، یوں تو دارالعلوم سے کسب فیض پھر حکیم الامت سے نسبت نے تمام ہی علوم دینیہ میں ان کو نمایاں مقام عطا کیا تھا، تفسیر میں ان کے تبحر کی روشن دلیل، ان کی شاہکار تفسیر ''معارف القرآن'' ہے جس نے بالخصوص ادھر چند سال کے عرصوں میں دینی مقبولیت کے ساتھ مفتی علیہ الرحمۃ کو کافی متعارف کرایا ہے، لیکن ان کا اصل فن وموضوع ''علم فقہ'' تھا فقہ سے ان کی مناسبت اور اس میں کمال وتفوق کی اس سے بڑھ کر شہادت کیا ہوگی کہ مفتی عزیز الرحمٰن صاحب دیوبندی کے بعد ملک کے سب سے مؤقر دارالافتاء کی صدارت آپ کو تفویض ہوئی اور اس عہد میں جو کہ اکابر کا ہی عہد تھا اور حضرت تھانوی علیہ الرحمۃ جیسے فقیہ وقت بھی مفتی صاحب کے فتاوی پر نہ صرف اعتماد کرتے تھے بلکہ اپنی ضروریات میں رجوع بھی کرتے تھے۔

ترکی کے شیخ الاسلام علامہ زاہد الکوثری جو کہ خود ایک بلند پایہ حنفی عالم ومحقق تھے انہوں نے بھی مفتی صاحب کو ''فقیہ النفس'' کا خطاب دیا ہے۔

ہمارے جامعہ کے ایک نوعمر مدرس ومفتی برادرم مولوی زید صاحب کو اکابر کی تحریرات کے مطالعہ کے بعد اس کی ترتیب وتبویب سے خاص شغف ہے، اس سلسلہ میں حضرت تھانویؒ سے متعلق ان کی تالیفات کا سلسلہ اب محتاج تعارف نہیں رہا، دوسرے حضرات سے متعلق بھی کام کیا ہے، اور خود ہمارے حضرت (مولانا سید صدیق احمد صاحب باندویؒ) سے متعلق بھی ماشاء اللہ بہت کچھ جمع کررہے ہیں۔

زیرنظر کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں مولوی موصوف نے اپنے موضوع کی مناسبت سے مفتی صاحب کی ان تحقیقات کو جمع ومرتب فرمایا ہے جو فقہاء واہل افتاء کے لئے مشعل راہ ہیں، ان چیزوں کا یکجا ہونا ضرورت مندوں کے لئے استفادہ کو تو آسان بناتا ہی ہے، ان چیزوں سے یہ بات بھی روشن وعیاں ہوتی ہے کہ حق تعالیٰ نے ہمارے اکابر سے کیا کیا کام لیا ہے اور ان حضرات کا ذوق ومزاج کیا تھا، گیرائی، نباضی، بصیرت ودقّت نظر، احتیاط وتثبت کہ جس کے بعد حضرت تھانویؒ کے اس ملفوظ کو قبول نہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ:

”ہمارے اکابر کی کاوشوں کو اگر عربی میں منتقل کردیا جائے اور نام نہ ظاہر کیا جائے تو لوگ ان کو علماء متقدمین ومتاخرین کی کاوش سمجھیں گے“۔

اللہ تعالیٰ مولوی موصوف کو جزائے خیر عطا فرمائے اور ان کی ان کاوشوں کو جو ہم طلبہ پر ایک عظیم علمی احسان ہے، شرف قبولیت سے نوازے۔

عبید اللہ الاسعدی غفرلہٗ

(استاد حدیث وصدر مفتی جامعہ عربیہ ہتورا باندہ (یوپی))

تقریظ

حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی قاسمی دامت برکاتہم

المعهد الاسلامی حیدرآباد

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ماضی قریب کے ان جلیل القدر علماء میں سے تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے علمی جامعیت، فکری اعتدال اور ورع وتقوی سے نوازا تھا، وہ ایک ممتاز علمی خاندان سے تعلق رکھتے تھے، قدرت کی جانب سے ان کو ذکاوت طباعی اور اخذ واستنباط کی صلاحیت سے حظ وافر عطا ہوا تھا، اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی بافیض صحبت نے ان کی شخصیت کو اور بھی جلا بخشا۔

یوں تو انہوں نے مختلف اسلامی علوم میں اپنی خدمت کے نقوش ثبت کیے، اور تدریس وتالیف کے ذریعہ امت کو نفع پہنچایا لیکن جس علم میں ان کو امتیاز حاصل تھا اور جس نے ان کی شہرت کو اوجِ کمال تک پہنچا دیا وہ فقہ اسلامی ہے، انہوں نے نہایت دقّت نظر کے ساتھ عصر حاضر میں پیدا ہونے والے مسائل پر بحث کی ہے اور ایسی معتدل رائے قائم کی ہے جن کو اہل علم کے درمیان خصوصی پذیرائی حاصل ہوئی، اگرچہ فقہ کی ایک اہم شاخ اصولِ فقہ پر ان کی کوئی باضابطہ اور مستقل تالیف موجود نہیں ہے لیکن معارف القرآن اور دوسری تالیفات میں اس موضوع پر بھی ڈھیر سارا مواد موجود ہے۔

ان مضامین کا انتخاب فنی ترتیب کے ساتھ ان کو مرتب کرنا اور انہیں ایک کتاب کی شکل دینا آسان کام نہیں تھا اس کے لیے گہرے علم، فقہی بصیرت اور وسیع نظر کی ضرورت تھی، اللہ تعالیٰ بہتر سے بہتر اجر عطا فرمائے، محبی فی اللہ، جناب مولانا مفتی محمد زید صاحب

مظاہری زیدت حسنا تہم کو کہ انہوں نے نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ اس کام کو انجام دیا ہے، اور یقیناً اس سلسلہ میں ان کا ذوقِ انتخاب اور حسن ترتیب قابل تحسین ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی دوسری تالیفات کی طرح اس کاوش کو بھی قبول فرمائے، اور امت کے لیے نفع کا ذریعہ بنائے۔آمین یارب العالمین۔

(مولانا) خالد سیف اللہ رحمانی

خادم المعہد العالی الاسلامی حیدر آباد

۲۷/نومبر ۲۰۱۴ء

مقدمۃ الکتاب

دین وشریعت کی بنیادیں اور فقہی اصول وضابطے

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین، والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین، محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین

دین اسلام جو سارے انسانوں کے لیے مکمل نظام حیات اور دستور زندگی ہے اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ قیامت تک کے لیے ہے اور امت کے ہر ہر طبقہ کے لیے، زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق اس میں کامل رہنمائی موجود ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

''اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا'' ۔(سورۂ مائدہ پ:۳)

ترجمہ: آج کے دن تمہارے لیے تمہارے دین کو میں نے کامل کردیا اور میں نے تم پر اپنا انعام تمام کردیا، اور میں نے اسلام کو تمہارا دین پسند کرلیا۔

نیز ارشاد فرمایا: **''اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ''** ۔(سورۂ آل عمران پ:۳)

بلاشبہ دین حق اور مقبول اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف اسلام ہی ہے۔

اور ارشاد فرمایا: **''وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْہُ وَھُوَ فِی الْاٰخِرَۃِ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ''** ۔(آل عمران:۸۵)

اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے دین کو طلب کرے گا تو وہ اس سے مقبول

نہ ہوگا اور وہ آخرت میں تباہ کاروں میں سے ہوگا۔ (بیان القرآن)

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی واضح طور پر فرمادیا کہ میرے بعد اب کوئی نبی نہیں آئے گا، اب تو نجات موقوف ہے میری ہی اتباع پر اگر موسیٰ علیہ السلام بھی تشریف لے آئیں تو ان کو بھی میری اتباع کے بغیر نجات نہیں ہوسکتی۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائیں گے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے امتی بن کر ہی دین اسلام کی نشر واشاعت فرمائیں گے، واضح طور پر متعدد احادیث میں آپ نے یہ باتیں بیان فرمادیں چنانچہ آپ کا فرمان ہے:

لا نبی بعدی. (صحیح ابن حبان حدیث: ۳۲۶۱ و ۴۸۴۶)

لا نبوة بعدی۔ (جمع الفوائد حدیث: ۷۲۰۶)

وفی روایة جابرؓ: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ...... فینزل عیسی بن مریم فیقول امیرھم تعال صل لنا فیقول لا إن بعضکم علی بعض أمراء، وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم وإمامکم منکم۔

(رواہ مسلم، مشکوٰۃ ۴۸۰/۲)

وقال علیه السلام لقد جئتکم بھا بیضاء نقیة ولو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی. رواہ احمد والبیھقی فی شعب الایمان۔

(مشکوٰۃ شریف ۳۰/۱)

ولو کان (موسیٰ) حیاً وأدرک نبوتی لا تبعنی۔

(رواہ الدارمی ودار قطنی ۱۴۵/۴)

احادیث مبارکہ کا حاصل وہی ہے جو ماقبل میں ذکر کیا جاچکا۔

اس جامع اور کامل مذہب میں ایسے اصول وکلیات اور اس کی ایسی مضبوط بنیادیں ہیں جن کی روشنی میں قیامت تک کے آنے والے سارے مسائل کو حل کیا جاسکتا ہے، اور کیا جارہا ہے، پھر ان اصول وکلیات کے بھی کچھ آداب وشرائط اور اس

کے کچھ متعلقات اور ملحقہ مباحث ہیں جن کو ہمارے علماء وفقہاء نے قرآن وحدیث کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

وہ اصول اور بنیادیں اور اس کے متعلقات کیا ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے، اسلام وایمان، کتاب وسنت، اجماع وقیاس اور استنباط، اجتہاد وتقلید، افتاء واستفتاء، انبیاء، صحابہ۔

قرن اول سے لے کر آج تک ہمارے اسلاف فقہاء ومحدثین واصولیین ان بنیادوں کوقرآن وحدیث کی روشنی میں بیان کرتے آئے ہیں۔

چنانچہ اصول کی کتابوں میں مثلاً اصول بزودی، اصول السرخسی، مسلّم الثبوت، الموافقات، حسامی، نورالانوار، اصول الشاشی وغیرہ کتابوں میں یہ مباحث کتاب وسنت کی روشنی میں پورے دلائل سے تحریر کئے گئے ہیں، اور آج تک اس کا سلسلہ جاری ہے، عام طور پر یہ کتابیں عربی زبان میں ہیں۔

ماضی قریب میں ایک محقق، مفسر، بزرگ فقیہ النفس گذرے ہیں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ، جن کی تفسیر معارف القرآن ہے۔اس تفسیر کی خصوصیات محتاج تعارف نہیں، اللہ تعالیٰ نے حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کو ایسا ملکہ عطا فرمایا تھا کہ مشکل سے مشکل علمی اور دقیق بحثوں کو بھی پختہ مضبوط دلائل کی روشنی میں ایسے آسان اسلوب میں تحریر فرماتے ہیں کہ اردو داں سمجھ دار پڑھا لکھا طبقہ بھی اس کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔

آج کے اس پرفتن دور میں جب کہ اسلام پر ہر چہار طرف سے حملے ہو رہے ہیں، اسلام کی بنیادوں کو کمزور کرنے کی کوششیں کی جاری ہیں، اس میں طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا کر کے اس کو غیر معتمد قرار دیئے جانے کی بھی کوششیں جاری ہیں، اپنے آپ کو اہل قرآن واہل حدیث کے نام سے موسوم کرنے والا فرقہ اسلام کی ان مضبوط

بنیادوں کو جو کتاب وسنت کے پختہ دلائل سے ثابت ہیں ان کا انکار کررہا ہے، کتاب و سنت کے علاوہ اجماع وقیاس، اجتہاد واستنباط اس کے نزدیک کوئی حقیقت اور معنویت نہیں رکھتے، اور اسی بناء پر ائمہ مجتہدین کے اجتہادی کارنامے اور ان کا مدوّن کردہ فقہ اسلامی کا پورا ذخیرہ بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا حالانکہ ان سب کی حجیت اور ان کا ثبوت کتاب وسنت، قرآن وحدیث کے پختہ دلائل سے ہے۔

معمولی اردوداں اور ادنیٰ درجہ کا پڑھا لکھا شخص بلکہ ان پڑھ اور جاہل بھی بسا اوقات ایسے لوگوں کی باتوں کو سن کر اس درجہ متاثر ہوجاتا ہے کہ اس کو اسلام کی ان مضبوط بنیادوں پر بھی شکوک وشبہات پیدا ہونے لگتے ہیں، اور وہ ان سب چیزوں کا انکار کرکے اپنے کو اہل قرآن واہل حدیث ہونے پر فخر کرنے لگتا ہے۔

آج کے دور میں جب کہ ذرائع ابلاغ کی کثرت اور فراوانی ہے مختلف الخیال لوگوں کی مختلف یا متضاد باتوں کو دیکھ کر اور سن کر سیدھے سادے مسلمان بھی بیچارے بڑی الجھن وپریشانی اور بہت سے گمراہی کا شکار ہوجاتے ہیں۔

اسلام کی یہ مضبوط بنیادیں جو کتاب وسنت اجماع وقیاس وغیرہ مباحث پر مشتمل ہیں عموماً اصول کی عربی کتابوں میں تفصیل سے لکھی ہوئی ہیں، عربی نہ جاننے والے حضرات ان سے پوری طرح واقفیت کی صلاحیت نہیں رکھتے، شدید ضرورت محسوس ہورہی تھی کہ اسلام کی ان مضبوط بنیادوں کو کتاب وسنت کی روشنی میں عام فہم آسان اسلوب میں مدلل طور پر مرتب کردیا جائے تاکہ اردوداں طبقہ بھی ان بنیادوں سے اچھی طرح واقف ہوسکے اور مختلف قسم کی گمراہیوں سے محفوظ رہے۔

احقر نے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی تفسیر معارف القرآن کا مطالعہ کیا اس میں احقر کو اسلام کی ان مضبوط بنیادوں سے متعلق کتاب وسنت اور دلائل عقلیہ ونقلیہ کی روشنی میں کافی ووافی اور شافی مواد ملا جو علمی رنگ میں مدلل ہونے کے ساتھ عام فہم بھی

ہے اور آسان اسلوب میں بھی، اور سلیم الطبع، منصف مزاج احباب کے لیے تسلی بخش اور قابل اطمینان بھی۔

احقر نے معارف القرآن سے ایسے اصول وکلیات اور اسلام کی مضبوط بنیادوں کو چن چن کر مرتب کرنے کی کوشش کی ہے جس کے اہم اور مرکزی مضامین یہ ہیں:

کتاب و سنت، اجماع و قیاس، اجتہاد و تقلید، افتاء و استفتاء، قواعد فقہیہ، کفر واسلام، توحید وشرک، سنت وبدعت، انبیاء وصحابہ۔

ان موضوعات سے متعلق قرآن وحدیث کی روشنی میں مفصل کلام اور شکوک و شبہات کے جوابات آپ کو اس رسالہ میں ملیں گے۔

مزید افادہ کے لیے موضوع سے متعلق حضرت مفتی صاحب کی دوسری تصانیف وفتاویٰ میں اگر کوئی مضمون ملا اس کو بھی اس میں شامل کر دیا گیا۔

کتاب کا اہم باب اور اہم جز قواعد فقہیہ کے علاوہ تعریفات فقہیہ واصطلاحات شرعیہ بھی ہیں جس میں اسلامی وفقہی اصطلاحات کی لغوی وشرعی تعریفات نقل کی گئی ہیں، جو حروف تہجی کے اعتبار سے معتد بہ مقدار میں مرتب کی گئی ہیں۔

ضخامت بڑھ جانے کی وجہ سے تعریفات فقہیہ واصطلاحات شرعیہ کے حصہ کو اب علیحدہ رسالہ میں شائع کیا جارہا ہے اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگائیے، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی تحریر فرماتے ہیں:

میرا دل چاہتا ہے کہ تمام علوم وفنون کی خاص اصطلاحات کو نہایت آسان کر کے اردو میں لکھ دیا جائے جس سے ایک عام آدمی بھی اصطلاحات کو سمجھنے لگے۔

(مجالس حکیم الامت دہلی: ۶۵، ملفوظ نمبر: ۴۲)

مجھے امید ہے کہ بڑی حد تک اس رسالہ سے وہ ضرورت پوری ہو سکے گی جس کا تذکرہ حضرت تھانویؒ نے کیا ہے، اردو زبان میں اپنی نوعیت کا یہ منفرد رسالہ ہے، فقہ و

فتاوی سے تعلق رکھنے اور تخصص کرنے والوں کے لیے یہ دونوں رسالے انشاء اللہ بہت مفید اور نافع ثابت ہوں گے، اسی طرح مختلف طبقوں کے شکوک وشبہات کو دور کرنے میں بھی انشاء اللہ یہ رسائل مفید ثابت ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل وکرم سے اس حقیر کوشش کو قبول فرمائے، دین اسلام کی حفاظت کا ذریعہ بنائے، اور امت کے لیے نافع بنائے۔ **آمین یا رب العالمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین۔**

محمد زید مظاہری، ندوی
استاد حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ
۲۹؍شوال ۱۴۳۵ھ

دین وشریعت کی بنیادیں
اور فقہی اصول وضابطے

باب (۱)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین محمدٍ وعلیٰ آلہ واصحابہ أجمعین، اما بعد!

کتاب اللہ سے متعلق اصولی مباحث

قرآن کریم کی تعریف

اصول فقہ میں قرآن کریم کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ ھو النظم والمعنی جمیعاً یعنی قرآن نام ہے الفاظ اور معنی دونوں کا جس سے معلوم ہوا کہ اگر معانی قرآن کو الفاظِ قرآن کے علاوہ دوسرے الفاظ یا دوسری زبان میں لکھا جائے تو وہ قرآن کہلانے کا مستحق نہیں اگر چہ مضامین صحیح بالکل درست ہی ہوں۔ ان مضامین قرآنیہ کو بدلے ہوئے الفاظ میں اگر کوئی شخص نماز میں پڑھ لے تو نماز ادا نہ ہوگی اسی طرح وہ تمام احکام جو قرآن سے متعلق ہیں، اس پر عائد نہیں ہوں گے، قرآن کریم کی تلاوت کا جو ثواب احادیث صحیحہ میں وارد ہے وہ بدلی ہوئی زبان یا بدلے ہوئے الفاظ پر مرتب نہیں ہوگا، اور اسی لیے فقہاء امت نے قرآن کریم کا ترجمہ بلامتن قرآن کے لکھنے اور چھاپنے کو ممنوع قرار دیا ہے جس کو عرف میں اردو کا یا انگریزی کا قرآن کہہ دیا جاتا ہے۔

کیونکہ در حقیقت جو قرآن اردو یا انگریزی میں نقل کیا گیا وہ قرآن کہلانے کا مستحق نہیں ----قرآن کریم کے جس طرح معانی مقصود ہیں اسی طرح الفاظ بھی مقصود ہیں، اور الفاظِ قرآن کے ساتھ خاص خاص احکام شرعیہ بھی متعلق ہیں۔

(معارف القرآن سورۃ البقرۃ ۱/۳۳۲)

احکام الٰہیہ کی دو قسمیں تکوینی وتشریعی

احکام الٰہی دو طرح کے ہوتے ہیں ایک تشریعی احکام جن میں ایک قانون بتلایا جاتا ہے اوراس کی خلاف ورزی کی سزا بتلادی جاتی ہے، مگر کرنے والے کو کسی جانب پر مجبور محض نہیں کیا جاتا بلکہ اس کو ایک درجہ کا اختیار دیا جاتا ہے، وہ اپنے اختیار سے اس قانون کی پابندی کرے یا خلاف ورزی کرے اور ایسے احکام عموماً ان مخلوقات پر عائد ہوئے ہیں جو ذوی العقول کہلاتے ہیں جیسے انسان اور جن، یہیں سے ان میں مومن و کافر اور مطیع ونافرمان کی دو قسمیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

دوسری قسم احکام کی تکوینی اور تقدیری احکام ہیں ان کی تنفیذ جبری ہوتی ہے۔ کسی کی مجال نہیں کہ سرموان کے خلاف کرسکے، ان احکام کی تعمیل کل مخلوقات کرتی ہیں ان میں انسان وجن بھی شامل ہیں تکوینی احکام میں ان کے لیے جو مقدر کر دیا گیا ہے مؤمن ہو یا کافر متقی ہو یا فاسق سب کے سب اسی تقدیری قانون کے تابع چلنے پر مجبور ہیں۔(معارف القرآن ۸/۷۰۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلق سے احکام تشریعیہ کی تین صورتیں

مَا اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِنْ رَبِّکُمْ. (پارہ:۶)

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو احکام امت کو دیئے ان میں ایک تو وہ ہیں جو قرآن میں صراحۃً مذکور ہیں۔

دوسرے وہ ہیں جو صراحۃً مذکور نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جداگانہ وحی کے ذریعہ نازل ہوئے۔

تیسرے وہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اجتہاد و قیاس سے کوئی حکم دیا اور پھر اللہ تعالیٰ نے اس کے خلاف کوئی حکم نازل نہیں فرمایا وہ بھی بحکم وحی ہو گیا یہ تینوں قسم کے احکام واجب الاتباع ہیں۔

اور ''مَا اُنْزِلَ اِلَیْکُمْ مِنْ رَبِّکُمْ'' میں داخل ہیں۔

(معارف القرآن ۱۹۸/۳)

احکام شرعیہ میں نسخ کی حقیقت

نسخ کے معنی لغت میں زائل کرنے اور لکھنے کے آتے ہیں۔ دنیا کی حکومتوں اور اداروں میں کسی حکم کو منسوخ کر کے دوسرا حکم جاری کر دینا مشہور و معروف ہے، لیکن انسانوں کے احکام میں نسخ کبھی اس لیے ہوتا ہے کہ پہلے کسی غلط فہمی سے ایک حکم جاری کر دیا۔ بعد میں حقیقت معلوم ہوئی تو حکم بدل دیا، کبھی اس لیے ہوتا ہے کہ جس وقت یہ حکم جاری کیا گیا اس وقت کے حالات کے مناسب تھا، اور آگے آنے والے واقعات و حالات کا اندازہ نہ تھا، جب حالات بدلے تو حکم بھی بدلا، یہ دونوں صورتیں احکام خداوندی میں نہیں ہوسکتیں۔

ایک تیسری صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ حکم دینے والے کو یہ بھی معلوم تھا کہ حالات بدلیں گے، اور اس وقت یہ حکم مناسب نہیں ہوگا، دوسرا حکم دینا ہوگا یہ جانتے ہوئے آج ایک حکم دیا اور جب اپنے علم کے مطابق حالات بدلے تو اپنی قرارداد سابق کے مطابق حکم بھی بدل دیا، اس کی مثال ایسی ہے کہ مریض کے موجودہ حالات کو دیکھ کر حکیم یا ڈاکٹر، ایک دوا تجویز کرتا ہے، اور وہ جانتا ہے کہ دو روز اس دوا کے استعمال کرنے کے

بعد مریض کا حال بدلے گا اس وقت مجھے دوسری دوا تجویز کرنی ہوگی، یہ سب کچھ جانتے ہوئے وہ پہلے دن اپنی دوا تجویز کرتا ہے، جو اس دن کے مناسب ہے دو دن کے بعد حالات بدلنے پر دوسری دوا تجویز کرتا ہے۔

ماہر حکیم یا ڈاکٹر یہ بھی کرسکتا ہے کہ پہلے ہی دن پورے علاج کا نظام لکھ کر دے دے کہ دو روز تک یہ دوا استعمال کرو، پھر تین روز تک دوسری دوا، پھر ایک ہفتہ فلانی دوا لیکن یہ مریض کی طبیعت پر بے وجہ کا ایک بار بھی ڈالنا ہے۔ اس میں غلط فہمی کی وجہ سے عملی خلل کا بھی خطرہ ہے۔ اس لیے وہ پہلے ہی سے سب تفصیلات ہمیں نہیں بتلاتا، اللہ جل شانہ کے احکام میں اور اس کی نازل کی ہوئی کتابوں میں صرف یہی آخری صورت نسخ کی ہوسکتی ہے اور ہوتی رہی ہے ہر آنے والی نبوت اور ہر نازل ہونے والی کتاب نے پچھلی نبوت اور کتاب کے بہت سے احکام کو منسوخ کر کے نئے احکام جاری کیے، قرآن وسنت میں نسخ کے وجود وقوع کے متعلق صحابہ وتابعین کے اتنے آثار واقوال موجود ہیں جن کو نقل کرنا مشکل ہے، تفسیر ابن جریر، ابن کثیر، درمنثور، وغیرہ میں اسانید قویہ صحیحہ کے ساتھ بھی بہت سی روایات مذکور ہیں اور روایات ضعیفہ کا تو شمار نہیں اس لیے امت میں یہ مسئلہ ہمیشہ اجماعی رہا ہے، صرف ابو مسلم اصفہانی اور چند معتزلہ نے وقوع نسخ کا انکار کیا ہے جن پر امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں شرح وبسط کے ساتھ رد کیا ہے۔

(معارف القرآن جلد ا، سورۂ بقرہ)

احکام شرعیہ کے منسوخ ہونے کی حقیقت

دنیا کی حکومتیں یا ادارے جو اپنے قوانین میں ترمیم وتنسیخ کرتے رہتے ہیں اس کی بیشتر وجہ تو یہ ہوتی ہے کہ تجربے کے بعد کوئی نئی صورت حال سامنے آتی ہے جو پہلے سے معلوم نہ تھی تو اس صورتِ حال کے مطابق پہلے حکم کو منسوخ کر کے دوسرا حکم جاری

کردیا جاتا ہے، مگر احکام الٰہیہ جس میں اس کا کوئی تصور واحتمال ہی نہیں ہوسکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علم محیط ازلی اور ابدی سے کوئی چیز باہر نہیں کوئی حکم شرعی جاری ہونے کے بعد لوگوں کے کیا حالات رہیں گے، کیا کیا صورتیں پیش آئیں گی، حق تعالیٰ کو پہلے ہی سے معلوم ہے لیکن باقتضائے حکمت ومصلحت کوئی حکم کچھ عرصہ کے لیے جاری کیا جاتا ہے پہلے ہی سے اس کا ہمیشہ جاری رکھنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ ایک مدت اللہ کے علم میں متعین ہوتی ہے کہ اس مدت تک یہ حکم جاری رہے گا۔ مگر اس مدت کا اظہار مخلوق پر بمصلحت نہیں کیا جاتا، الفاظ کے عموم سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم غیر موقت اور دائمی ہے، عنداللہ جو اس کی مدت مقرر ہے، جب وہ مدت ختم ہوکر حکم واپس لیا جاتا ہے تو مخلوق کی نظر میں وہ حکم کی منسوخی ہوتی ہے اور حقیقت میں وہ بیانِ مدت ہوتا ہے یعنی اس وقت مخلوق پر ظاہر کردیا جاتا ہے کہ ہم نے یہ حکم ہمیشہ کے لیے نہیں بلکہ صرف اسی مدت کے لیے جاری کیا تھا اب وہ مدت ختم ہوگئی حکم باقی نہیں رہا۔

قرآن کریم میں بہت سی آیات کے منسوخ ہونے پر جو عامیانہ شبہ کیا جاتا ہے اس تقریر سے وہ شبہ رفع ہوگیا، کیا نماز تہجد خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اس آیت کے بعد بھی فرض رہی؟ بعض ائمہ تفسیر نے اسی کو اختیار کیا ہے ان کا استدلال سورۂ بنی اسرائیل کی آیت ''وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ'' سے ہے جس میں نماز تہجد کو خاص آپ کے ذمہ ایک زائد فرض کی حیثیت سے عائد کیا گیا ہے، کیونکہ نافلہ کے لغوی معنی زائدہ کے آتے ہیں، اور مراد فریضہ زائدہ ہے مگر جمہور علماء کے نزدیک صحیح یہی ہے کہ فرضیت اس نماز کی امت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں سے منسوخ ہوگئی، البتہ بطور استحباب اس کی ادائیگی سب کے لیے باقی رہی، اور آیت مذکورہ میں ''نافلة لک'' اپنے اصطلاحی معنی میں بحکم نفل ہے۔ (معارف القرآن سورۂ مزمل ۵۹۸/۸)

نسخ کے مفہوم میں متقدمین ومتاخرین کی اصطلاح کا فرق اور آیات منسوخہ کی تعداد

چونکہ نسخ کے اصطلاحی معنی تبدیلِ حکم کے ہیں اور یہ تبدیل جس طرح ایک حکم کو بالکلیہ منسوخ کر کے اس کی جگہ دوسرا حکم لانے میں ہے، جیسے بیت المقدس کے بجائے بیت اللہ کو قبلہ بنا دینا، اسی طرح کسی مطلق یا عام حکم میں کسی قید وشرط کو بڑھا دینا بھی ایک قسم کی تبدیلی ہے۔ اسلاف امت نے نسخ کو اسی عام معنی میں استعمال فرمایا ہے، جس میں کسی حکم کی پوری بتدیلی بھی داخل ہے اور جزوی تبدیلی، قید وشرط یا استثنا وغیرہ بھی اس میں شامل ہے، اسی لیے متقدمین حضرات کے نزدیک قرآن میں آیات منسوخہ پانچ سو تک شمار کی گئی ہیں۔

حضرات متاخرین نے صرف اس تبدیلی کا نام نسخ رکھا ہے جس کی پہلے حکم کے ساتھ کسی طرح تطبیق نہ ہو سکے ظاہر ہے کہ اس اصطلاح کے مطابق آیات منسوخہ کی تعداد بہت گھٹ جائے گی، اسی کا لازمی اثر یہ تھا کہ متقدمین نے تقریباً پانچ سو آیاتِ قرآنی میں نسخ ثابت کیا تھا، جس میں معمولی سی تبدیلی قید وشرط یا استثناء وغیرہ کو بھی شامل کیا تھا، اور حضرات متاخرین میں علامہ سیوطیؒ نے صرف بیس آیتوں کو منسوخ قرار دیا ان کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ نے ان میں بھی تطبیق کی صورت پیدا کر کے صرف پانچ آیتوں کو منسوخ قرار دیا ہے۔ جن میں کوئی تطبیق بغیر تاویل بعید کے نہیں ہو سکتی، یہ امر اس لحاظ سے مستحسن ہے کہ احکام میں اصل بقاو حکم ہے نسخ خلاف اصل ہے۔ اس لیے جہاں آیت کے معمول بہا ہونے کی کوئی توجیہ ہو سکتی ہے اس میں ضرورت کے لیے نسخ ماننا درست نہیں۔

لیکن اس تفصیل کا یہ منشاء ہرگز نہیں ہو سکتا کہ مسئلہ نسخ اسلام یا قرآن پر کوئی عیب تھا جس کے ازالہ کی کوشش چودہ سو برس تک چلتی رہی، آخری انکشاف حضرت شاہ ولی اللہ کو ہوا، جس میں گھٹتے گھٹتے پانچ رہ گئیں اور اب اس کا انتظار ہے کہ کوئی جدید تحقیق ان

پانچ کا بھی خاتمہ کر کے بالکل صفر تک پہنچادے۔

(معارف القرآن،ص:۲۸۵،ج:۱،سورۂ بقرہ،پ:۱)

نسخ کے سلسلہ میں ضروری تنبیہ

نسخ کی تحقیق میں ایسا رخ اختیار کرنا نہ اسلام اور قرآن کی کوئی صحیح خدمت ہے اور نہ ایسا کرنے سے صحابہ و تابعین اور پھر چودہ سو برس کے علماء متقدمین و متاخرین کے مقالات و تحقیقات کو دھویا جاسکتا ہے۔ اور نہ مخالفین کی زبان طعن اس سے بند ہو سکتی ہے، بلکہ اس زمانہ کے ملحدین کے ہاتھ میں یہ ہتھیار دینا ہے کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ چودہ سو برس تک تمام علماء امت جو کچھ کہتے رہے ہوں اور آخر میں اس کا غلط ہونا ثابت ہو جائے۔ معاذ اللہ اگر یہ دروازہ کھلے گا تو قرآن اور شریعت سے امن اٹھ جائے گا۔ اس کی کیا ضمانت ہے کہ آج جو کسی نے تحقیق کی وہ کل کو غلط ثابت نہ ہو جائے گی۔

(معارف القرآن،ص:۲۸۵،ج:۱،سورۂ بقرہ،پ:۱)

تفسیر بالرائے کرنے والے کے درس تفسیر میں شرکت جائز نہیں

وَاِذَا رَأَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ الخ۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص قرآن کریم کے درس یا تفسیر میں سلف صالحین کا پابند نہیں، بلکہ ان کے خلاف معانی بیان کرتا ہے اس کے درس و تفسیر میں شرکت بنص قرآن ناجائز ہے۔

(معارف القرآن ۲/۵۸۴ پ ٦)

قرآن حکیم اور حقائق کونیہ وسائنسی تحقیقات

وَ جَعَلْنَا السَّمَآءَ بُرُوْجاً۔ (سورۂ فرقان پ ۱۹)

یہاں پر ایک بات اصولی طور پر سمجھ لینا ضروری ہے کہ قرآن کریم کوئی فلسفہ یا ہیئت کی کتاب نہیں جس کا موضوع بحث حقائق کائنات یا آسمانوں اور ستاروں کی ہیئت وحرکات وغیرہ کا بیان ہو، مگر اس کے ساتھ ہی آسمان وزمین اور ان کے درمیان کی کائنات کا ذکر بار بار کرتا ہے، ان میں غور وفکر کی طرف دعوت بھی دیتا ہے، قرآن کریم کی ان تمام آیات میں غور کرنے سے واضح طور سے یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ قرآن عزیز ان حقائق کونیہ کے متعلق انسان کو صرف وہ چیزیں بتلانا چاہتا ہے جن کا تعلق اس کے عقیدے اور نظریئے کی درستی سے ہو یا اس کے دینی یا دنیاوی منافع ان سے متعلق ہوں، قرآن کی دعوت صرف اسی حد تک ان چیزوں میں غور وفکر کی ہے جو عام مشاہدے اور تجربے سے حاصل ہوسکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے آلات رصدیہ بنانے یا مہیا کرنے اور اجرام سماویہ کی ہیئتیں دریافت کرنے کا مطلقاً کوئی اہتمام نہیں فرمایا، اگر ان آیات کونیہ میں تدبر اور غور وفکر کا یہ مطلب ہوتا کہ ان کے حقائق اور ہیئات اور ان کی حرکات کا فلسفہ معلوم کیا جائے تو یہ ناممکن تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا اہتمام نہ فرماتے بس صحیح بات یہ ہے کہ قرآن کریم نہ ان فلسفی اور سائنسی تحقیقات قدیمہ یا جدیدہ کی طرف لوگوں کو دعوت دیتا ہے، نہ ان سے بحث کرتا اور نہ ان کی مخالفت کرتا ہے۔ قرآن کریم کا حکیمانہ اصول واسلوب کائنات اور مخلوقات سے متعلقہ تمام فنون کے بارے میں یہی ہے کہ وہ ہر فن کی چیزوں سے صرف اسی قدر لیتا اور بیان کرتا ہے جس قدر انسان کی دینی یا دنیوی ضرورت سے متعلق ہے اور جس کو انسان آسانی سے حاصل کرسکتا ہے، اور جس کے حصول پر تخمیناً اس کو اطمینان بھی ہوسکتا

ہے۔فلسفیانہ دوراز کار بحثوں میں انسان کونہیں الجھاتا۔

(معارف القرآن ۶/۴۷۷-۴۷۸، پ۱۹)

جدید تحقیقات کی وجہ سے قرآن میں تاویل کرنا یا قرآن حکیم کواس کے تابع کرنا درست نہیں

علماء اہل حق قدیم وجدید سب اس بات پر متفق ہیں کہ ان مسائل کے متعلق جو بات قرآن کریم سے یقینی طور پر ثابت ہے اگر کوئی قدیم یا جدید نظریہ اس سے مختلف ہوتو اس کی وجہ سے قرآنی آیات میں کھینچ تان اور تاویل جائز نہیں اس نظریہ ہی کو مغالطہ قرار دیا جائے گا۔البتہ جن مسائل میں قرآن کریم کی کوئی تصریح موجود نہیں الفاظ قرآنی میں دونوں معنی کی گنجائش ہے وہاں اگر مشاہدات اور تجربے سے کسی ایک نظریہ کو قوت حاصل ہوجائے تو آیت قرآنی کو بھی اسی معنی پر محمول کرلینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اور یہ کوئی تاویل نہیں بلکہ دو مفہوم میں سے ایک کی تعیین ہے۔مثلاً قرآن کریم کی آیت ''كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ'' سے ستاروں کا حرکت کرنا ثابت ہےتو اس معاملہ میں بطلیموسی نظریہ کو غلط قرار دیا جائے گا۔جس کی رو سے بطلیموسی ستارے آسمان کے جرم میں پیوست ہیں، وہ خود حرکت نہیں کرتے بلکہ آسمان کی حرکت کے تابع ان کی حرکت ہوتی ہے اس دعویٰ کی وجہ سے آیات میں کوئی تاویل نہیں کی جائے گی اور اس دعوے کو غلط قرار دیا جائے گا۔

(معارف القرآن ۶/۴۷۹)

قرآن فہمی کے لیے معمولی عربی کافی نہیں

قرآن فہمی کے لیے ادب عربی سیکھنا بھی ضروری ہے

حضرت سعید بن مسیّب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت فاروق اعظم کو بھی اس لفظ (اَوْ یَاخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّفٍ) کے معنی میں تردد پیش آیا تو آپ نے برسر منبر صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا کہ لفظ تخوّف کے آپ کیا معنی سمجھتے ہیں؟ عام مجمع خاموش رہا، مگر قبیلۂ ہذیل کے ایک شخص نے عرض کیا کہ امیر المومنین یہ ہمارے قبیلہ کا خاص لغت ہے، ہمارے یہاں یہ لفظ تنقّص کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، یعنی بتدریج گھٹانا، فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے سوال کیا کہ کیا عرب اپنے اشعار میں یہ لفظ تنقص کے معنی میں استعمال کرتے ہیں؟ اس نے عرض کیا کہ ہاں! اور اپنے قبیلہ کے شاعر ابو کبیر ہذلی کا ایک شعر پیش کیا، جس میں یہ لفظ بتدریج گھٹانے کے معنی میں لیا گیا تھا، اس پر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ: لوگو! تم اشعار جاہلیت کا علم حاصل کرو، کیونکہ اس میں تمہاری کتاب کی تفسیر اور تمہارے کلام کے معنی کا فیصلہ ہوتا ہے۔

اس سے ایک بات تو یہ ثابت ہوئی کہ معمولی طور پر عربی زبان بولنے لکھنے کی قابلیت قرآن فہمی کے لیے کافی نہیں، بلکہ اس میں اتنی مہارت اور واقفیت ضروری ہے جس سے قدیم عرب جاہلیت کے کلام کو پورا سمجھا جا سکے، کیونکہ قرآن کریم اسی زبان اور انہی کے محاورات میں نازل ہوا ہے اس درجہ کا ادب عربی سیکھنا مسلمانوں پر لازم ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآن کریم کو سمجھنے کے لیے زمانہ جاہلیت کی عربی زبان اور اس کا لغت ومحاورات سمجھنے کے لیے شعرائے جاہلیت کا پڑھنا پڑھانا جائز ہے، اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ شعرائے جاہلیت کا کلام جاہلانہ رسموں اور خلافِ اسلام جاہلانہ افعال واعمال

پر مشتمل ہوگا، مگر قرآن فہمی کی ضرورت سے اس کا پڑھنا پڑھانا جائز قرار دیا گیا۔
(معارف القرآن ۵/۳۳۹ سورہ نحل پ ۱۴)

عوام کے لیے بھی تدبّر قرآن ضروری ہے

اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآن۔ (نساء پ ۵)

دوسری بات اس سے یہ معلوم ہوئی کہ قرآن کا مطالبہ ہے کہ ہر انسان اس کے مطالب میں غور کرے لہٰذا یہ سمجھنا کہ قرآن میں تدبر کرنا صرف اماموں اور مجتہدوں ہی کے لیے ہے صحیح نہیں ہے۔ البتہ تدبر اور تفکر کے درجات علم وفہم کے درجات کی طرح مختلف ہوں گے۔ ائمہ مجتہدین کا تفکر ایک ایک آیت سے ہزاروں مسائل نکالے گا، عام علماء کا تفکر ان مسائل کے سمجھنے تک پہنچے گا، عوام اگر قرآن کا ترجمہ اور تفسیر اپنی زبان میں پڑھ کر تدبر کریں تو اس سے اللہ تعالیٰ کی عظمت ومحبت اور آخرت کی فکر پیدا ہوگی، جو کلید کامیابی ہے، البتہ عوام کے لیے غلط فہمی اور مغالطوں سے بچنے کے لیے یہ ہے کہ کسی عالم سے قرآن کو سبقاً سبقاً پڑھیں، یہ نہ ہو سکے تو کوئی مستند ومعتبر تفسیر کا مطالعہ کریں، اور جہاں کہیں شبہ پیش آئے تو اپنی رائے سے فیصلہ نہ کریں بلکہ ماہر علماء سے رجوع کریں۔

(معارف القرآن ۲/۴۸۸ سورۂ نساء)

نصیحت وعبرت کے لیے قرآن آسان ہے لیکن قرآن سے احکام کا استنباط صرف علماء مجتہدین کا حصہ ہے

"وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ" (پ: ۲۷)

قرآن کریم نے اپنے مضامین عبرت ونصیحت کو ایسا آسان کر کے بیان کیا ہے کہ جس طرح بڑے سے بڑا عالم وماہر فلسفی اور حکیم اس سے فائدہ اٹھاتا ہے اسی طرح ہر

عامی جاہل جس کو علوم سے کوئی مناسبت نہ ہو وہ بھی عبرت ونصیحت کے مضامین قرآنی کو سمجھ کر اُس سے متأثر ہوتا ہے۔

اس آیت میں یَسَّرْنَا کے ساتھ لِلذِّکْرِ کی قید لگا کر یہ بھی بتلا دیا گیا ہے کہ قرآن کو حفظ کرنے اور اس کے مضامین سے عبرت ونصیحت حاصل کرنے کی حد تک اس کو آسان کر دیا گیا ہے جس سے ہر عالم وجاہل چھوٹا اور بڑا یکساں فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ قرآن کریم سے مسائل اور احکام کا استنباط بھی ایسا ہی آسان ہو وہ اپنی جگہ ایک مستقل اور مشکل فن ہے جس میں عمریں صرف کرنے والے علماء راسخین ہی کو حصہ ملتا ہے، ہر ایک کا وہ میدان نہیں۔

اس سے ان لوگوں کی غلطی واضح ہوگئی جو قرآن کریم کے اس جملہ کا سہارا لے کر قرآن کی مکمل تعلیم اس کے اصول وقواعد سے حاصل کئے بغیر مجتہد بننا اور اپنی رائے سے احکام ومسائل کا استخراج کرنا چاہتے ہیں کہ وہ کھلی گمراہی کا راستہ ہے۔

(معارف القرآن ۲۳۰/۸، سورۂ قمر)

باب ۲

سنت رسول اللہ واحادیث نبویہ سے متعلق اصولی مباحث

حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شرعی حیثیت

حدیث کا انکار قرآن کا انکار ہے

’’وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ‘‘۔(سورہ نمل پ۱۴)

اس آیت میں ذکر سے مراد بالاتفاق قرآن کریم ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس آیت میں مامور فرمایا ہے کہ آپ قرآن کی نازل شدہ آیات کا بیان اور وضاحت لوگوں کے سامنے کردیں، اس میں اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ قرآن کے حقائق ومعارف اور احکام کا صحیح سمجھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان پر موقوف ہے، اگر ہر انسان صرف عربی زبان اور عربی ادب سے واقف ہو کر قرآن کے احکام کو حسب منشاء خداوندی سمجھنے پر قادر ہوتا ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان وتوضیح کی خدمت سپرد کرنے کے کوئی معنی نہیں رہتے۔

علامہ شاطبیؒ نے موافقات میں پوری تفصیل سے ثابت کیا ہے کہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پوری کی پوری کتاب اللہ کا بیان ہے کیونکہ قرآن کریم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بیان فرمایا ہے’’اِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْم‘‘۔

اور حضرت صدیقہ عائشہؓ نے اس خلق عظیم کی تفسیر یہ فرمائی’’کَانَ خُلُقُہُ الْقُرْآن‘‘اس کا حاصل یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بھی کوئی قول وفعل

ثابت ہے وہ سب قرآن ہی کے ارشادات ہیں، بعض تو ظاہری طور پر کسی آیت کی تفسیر وتوضیح ہوتی ہیں، جن کو عام اہل علم جانتے ہیں اور بعض جگہ بظاہر قرآن میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہوتا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک میں بطور وحی اس کا القاء کیا جاتا ہے، وہ بھی ایک حیثیت سے قرآن ہی کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ حسب تصریح قرآنی آپ کی کوئی بات اپنی خواہش سے نہیں ہوتی بلکہ حق تعالیٰ کی طرف سے وحی ہوتی ہے ''وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى''۔

اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام عبادات، معاملات، اخلاق، عادات، سب کی سب وحی خداوندی اور بحکم قرآن ہیں۔

اور جہاں کہیں آپ نے اپنے اجتہاد سے کوئی کام کیا تو بالآخر وحی الٰہی سے یا اس پر کوئی فکر نہ کرنے سے اس کی تصحیح اور پھر تائید کردی جاتی ہے اس لیے وہ بھی بحکم وحی ہوجاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بعثت قرآن کریم کی تفسیر و بیان کو قرار دیا ہے، جیسا کہ سورۂ جمعہ وغیرہ کی متعدد آیات میں تعلیم کتاب کے الفاظ سے اس مقصد بعثت کو ذکر کیا گیا ہے، اب وہ ذخیرۂ حدیث جس کو صحابہؓ وتابعین سے لے کر متاخرین محدثین تک امت کے باکمال افراد نے اپنی جانوں سے زیادہ حفاظت کرکے امت تک پہنچایا ہے اور اس کی چھان بین میں عمریں صرف کرکے روایات حدیث کے درجے قائم کردیئے ہیں، اور جس روایت کو بحیثیت سند اس درجے کا نہیں پایا کہ اس پر احکام شرعیہ کی بنیاد رکھی جائے اس کو ذخیرۂ حدیث سے الگ کرکے صرف ان روایات پر مستقل کتابیں لکھ دی ہیں جو عمر بھر کی تنقیدوں اور تحقیقات کے بعد صحیح اور قابل اعتماد ثابت ہوئی ہیں۔ (معارف القرآن ۵/۳۳۶ پ:۱۴)

اگر آج کوئی شخص اس ذخیرۂ حدیث کو کسی حیلے بہانے سے ناقابل اعتماد کہتا ہے تو

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکم قرآنی کی خلاف ورزی کی کہ مضامین قرآن کو بیان نہیں کیا، یا یہ کہ آپ نے تو بیان کیا تھا مگر وہ قائم ومحفوظ نہیں رہا، بہر دوصورت قرآن بحیثیت معنی کے محفوظ نہ رہا، جس کی حفاظت کی ذمہ داری خود حق تعالیٰ نے اپنے ذمہ رکھی ہے ''وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ'' اس کا یہ دعویٰ اس نص قرآنی کے خلاف ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسلام کی حجت ماننے سے انکار کرتا ہے وہ درحقیقت قرآن ہی کا منکر ہے۔ نعوذ باللہ۔

(معارف القرآن ۵/۳۳۷)

قرآن کی تعریف میں حدیث بھی شامل ہے

''اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ''۔

(پ:۱۴، سورۂ حجر)

تمام اہل علم اس پر متفق ہیں کہ قرآن نہ صرف الفاظِ قرآنی کا نام ہے اور نہ صرف معانی قرآن کا بلکہ دونوں کے مجموعہ کو قرآن کہا جاتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ معانی اور مضامین قرآنیہ تو دوسری کتابوں میں بھی موجود ہے اور اسلامی تصانیف میں تو عموماً مضامین قرآنیہ ہی ہوتے ہیں مگر ان کو قرآن نہیں کہا جاتا کیونکہ الفاظ قرآن کے نہیں ہیں، اسی طرح اگر کوئی شخص قرآن کریم کے متفرق الفاظ یا جملے لے کر ایک مقالہ یا رسالہ لکھ دے اس کو بھی کوئی قرآن نہیں کہے گا، اگرچہ اس میں ایک لفظ بھی قرآن سے باہر کا نہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن صرف اس مصحف ربانی کا نام ہے، جس کے الفاظ ومعانی ساتھ ساتھ محفوظ ہیں۔

(معارف القرآن ۵/۲۷۱)

حدیث کی تعریف

حفاظت قرآن کے وعدے میں حدیث بھی داخل ہے

اور جب یہ معلوم ہوگیا کہ قرآن صرف الفاظ قرآن کا نام نہیں ہے بلکہ معانی بھی اس کا ایک جزء ہیں تو حفاظت قرآن کی ذمہ داری اس آیت میں حق تعالیٰ نے خود اپنے ذمہ قرار دی ہے اس میں جس طرح الفاظ قرآنی کا وعدہ اور ذمہ داری ہے اسی طرح معانی ومضامین قرآن کی حفاظت اور معنوی تحریف سے اس کے محفوظ رکھنے کی بھی ذمہ داری اللہ تعالیٰ ہی نے لی ہے۔

اور یہ ظاہر ہے کہ معانی قرآن وہی ہیں جن کی تعلیم دینے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا گیا جیسا کہ قرآن کریم میں فرمایا ہے "لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْهِم" یعنی آپ کو اس لیے بھیجا گیا ہے کہ آپ بتلا دیں لوگوں کو مفہوم اس کلام کا جو ان کے لیے نازل کیا گیا ہے، اور یہی معنی اس آیت کے ہیں۔ "وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ"۔

اور اسی لیے آپ نے فرمایا "إِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّماً" میں تو معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معانی قرآن کے بیان اور تعلیم کے لیے بھیجا گیا تو آپ نے امت کو جن اقوال وافعال کے ذریعہ تعلیم دی انہیں اقوال وافعال کا نام حدیث ہے۔ (معارف القرآن ۵/۲۷۲)

احادیث نبویہ کو غیر محفوظ کہنا دراصل قرآن کو غیر محفوظ کہنا ہے

جو لوگ آج کل دنیا کو اس مغالطہ میں ڈالنا چاہتے ہیں کہ احادیث کا ذخیرہ جو مستند کتب میں موجود ہے وہ اس لیے قابل اعتبار نہیں کہ وہ زمانۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت بعد میں مدون کیا گیا ہے۔ اول تو انکا یہ کہنا ہی صحیح نہیں کیونکہ حدیث کی حفاظت و کتابت خود عہد رسالت میں شروع ہو چکی تھی، بعد میں اس کی تکمیل ہوئی، اس کے علاوہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم درحقیقت تفسیر قرآن اور معانئ قرآن ہیں، ان کی حفاظت اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے، پھر یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ قرآن کے صرف الفاظ محفوظ رہ جائیں معانی (یعنی احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم) ضائع ہو جائیں؟

(معارف القرآن ۵/۲۷۲)

قرآن کی طرح حدیث کی بھی حفاظت اور اس کی تبلیغ واجب ہے

''وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيَاتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ'' آیات اللہ سے مراد قرآن و حکمت سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات اور سنت رسول ہے، جیسا کہ عامۂ مفسرین نے حکمت کی تفسیر اس جگہ سنت سے کی ہے، اور لفظ اذکرن کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ ان چیزوں کو خود یاد رکھنا جس کا نتیجہ ان پر عمل کرنا ہے، دوسرے یہ کہ جو کچھ قرآن ان کے گھروں میں ان کے سامنے نازل ہوا یا جو تعلیمات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیں اس کا ذکر امت کے دوسرے لوگوں سے کریں اور ان کو پہنچائیں۔

فائدہ: ابن عربی نے احکام القرآن میں فرمایا کہ اس آیت سے یہ ثابت

ہوا کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی آیت قرآن یا حدیث سنے اس پر لازم ہے کہ وہ امت کو پہنچائے، یہاں تک کہ ازواج مطہرات پر بھی لازم کیا گیا کہ جو آیات قرآن ان کے گھروں میں نازل ہوں یا جو تعلیمات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو حاصل ہوں اس کا ذکر امت کے دوسرے افراد سے کریں، اور یہ اللہ کی امانت ان کو پہنچائیں۔(معارف القرآن ۷/۱۴۷، سورۂ احزاب)

اس آیت میں جس طرح آیات قرآن کی تبلیغ وتعلیم امت پر لازم کی گئی ہے اسی طرح لفظ حکمت فرما کر احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تبلیغ وتعلیم کو بھی لازم کیا گیا ہے، اسی لیے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس حکم کی تعمیل ہر حال میں کی ہے، صحیح بخاری میں حضرت معاذؓ کا یہ واقعہ کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث سنی، لیکن اس کو عام لوگوں کے سامنے اس لیے بیان نہیں کیا کہ خطرہ تھا کہ لوگ اس کو اس کے درجہ میں نہ رکھیں، اور کسی غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں لیکن جب ان کی وفات کا وقت آیا تو لوگوں کو جمع کر کے وہ حدیث سنا دی، اور فرمایا کہ میں نے اس وقت تک دینی مصلحت سے اس کا ذکر کسی سے نہیں کیا تھا، مگر اب موت کا وقت قریب ہے اس لیے امت کی یہ امانت ان کو پہنچانا ضروری سمجھتا ہوں، صحیح بخاری میں ان کے الفاظ یہ ہیں: ”**فاخبر به معاذ عند موته تأثما**“ یعنی حضرت معاذؓ نے یہ حدیث لوگوں کو وفات کے وقت اس لیے سنا دی کہ وہ گناہگار نہ ہوں کہ حدیث رسول امت کو نہیں پہنچائی۔

یہ واقعہ بھی اسی پر شاہد ہے کہ اس حکم قرآنی کی تعمیل سب صحابہ کرام واجب وضروری سمجھتے تھے، اور صحابہ کرام نے حدیث کو احتیاط کے ساتھ لوگوں تک پہنچانے کا اہتمام فرمایا تھا، تو حدیث کی حفاظت بھی ایک درجہ میں قرآن کی حفاظت کے قریب قریب ہوگئی، اس معاملہ میں شبہات نکالنا درحقیقت قرآن میں شبہات نکالنا ہے۔ واللہ اعلم۔

(معارف القرآن ۷/۱۴۲، سورۂ احزاب)

احادیث نبویہ کی حجیت

احادیث نبویہ بھی کلام اللہ کے حکم میں اور واجب الاتباع ہیں

حجیت حدیث کی پہلی دلیل

’’مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰی اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ‘‘۔

(سورہ مجادلہ پ ۲۸)

اس آیت میں ان درختوں کے کاٹنے جلانے یا ان کو باقی چھوڑنے، دونوں مختلف عملوں کو ’’بِاِذْنِ اللّٰهِ‘‘ فرمایا ہے۔

حالانکہ قرآن کی کسی آیت میں دونوں میں سے کوئی بھی حکم مذکور نہیں۔ ظاہر تو یہ ہے کہ دونوں حضرات نے جو عمل کیا وہ اپنے اجتہاد سے کیا زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لی ہو، مگر قرآن نے اس اجازت کو جو کہ ایک حدیث تھی اذن اللہ قرار دے دیا، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ کی طرف سے تشریع احکام کا اختیار دیا گیا ہے، اور جو حکم آپ جاری فرمائیں وہ اللہ تعالیٰ کے حکم میں ہی داخل ہے اس کی تعمیل قرآنی آیات کی تعمیل کی طرح فرض ہے۔

(معارف القرآن ۳۶۲/۸)

حجیت حدیث کی دوسری دلیل

مَا اٰتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۔(پ:۲۸)

ترجمہ: رسول تم کو جو کچھ دے دیا کریں وہ لے لیا کرو اور جس چیز کے لینے سے تم کو روک دیں تم رُک جایا کرو۔

الفاظ آیت عام ہیں، صرف اموال کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ احکام بھی اس میں

داخل ہیں، اس لیے عام انداز میں آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جو کوئی حکم یا مال یا اور کوئی چیز آپ کسی کو عطا فرمادیں وہ اس کو لے لینا چاہیئے اور اس کے مطابق عمل کے لیے تیار ہو جانا چاہیئے، اور جس چیز سے روک دیں اس سے رکنا چاہیئے۔

بہت سے صحابہؓ نے اسی عام مفہوم کو اختیار کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر حکم کو اس آیت کی بنا پر قرآن ہی کا حکم اور واجب التعمیل قرار دیا ہے۔

قرطبی نے فرمایا کہ اس آیت میں اتیٰ کے بالمقابل نھی کا لفظ آیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اٰتٰی کے معنی یہاں اَمَرَ کے ہیں، جو نہی کا صحیح مقابل ہے (اھ) اور قرآن کریم نے نہی کے مقابلہ میں امر کے لفظ کو چھوڑ کر اٰتیٰ کا لفظ استعمال شاید اس لیے فرمایا کہ جس مضمون کے سیاق میں یہ آیت آئی ہے، یعنی مال فیٔ کی تقسیم اس پر بھی آیت کا مضمون شامل رہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک شخص کو احرام کی حالت میں سلے ہوئے کپڑے پہنے دیکھا تو حکم دیا کہ یہ کپڑے اتار دو، اس شخص نے کہا کہ آپ اس کے متعلق مجھے قرآن کی کوئی آیت بتا سکتے ہیں جس میں سلے ہوئے کپڑوں کی ممانعت ہو۔

حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا ہاں وہ آیت میں بتاتا ہوں پھر یہی آیت مَا اٰتَاكُمُ الرَّسُوْلُ الخ پڑھ کر سنادی۔

امام شافعیؒ نے ایک مرتبہ لوگوں سے کہا کہ میں تمہارے ہر سوال کا جواب قرآن سے دے سکتا ہوں پوچھو جو کچھ پوچھنا ہے۔ ایک شخص نے عرض کیا کہ ایک محرِم نے زنبور (بھڑ، تتیا) مار ڈالا تو اس کا کیا حکم ہے؟ امام شافعیؒ نے یہی آیت مَا اٰتَاكُمُ الرَّسُوْلُ تلاوت کر کے حدیث سے اس کا حکم بیان فرمادیا۔ (قرطبی)

(معارف القرآن ۳۷۱/۸)

حجیت حدیث کی تیسری دلیل

''یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّبَدِّلُوْا کَلَامَ اللّٰهِ''۔(سورۂ فتح پ:۲٦)

علماء نے فرمایا کہ یہ تخصیص اہل حدیبیہ کا وعدہ جو اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے اس کا قرآن میں کہیں صراحۃً ذکر نہیں، بلکہ یہ تخصیص اہل حدیبیہ کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے وحی غیر متلُو کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سفر حدیبیہ میں فرمایا تھا، اسی کو اس جگہ کلام اللہ اور قال اللہ کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ علاوہ احکام قرآن کے جو احکام احادیث صحیحہ میں مذکور ہیں، وہ بھی حسب تصریح اس آیت کے کلام اور قول اللہ میں داخل ہیں جو ملحدین احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حجت دین نہیں مانتے، یہ آیتیں ان کے الحاد کو کھولنے کے لیے کافی ہیں۔

رہا یہ معاملہ کہ اسی سورت میں جو سفر حدیبیہ کے شروع میں نازل ہوئی ہے یہ الفاظ قرآن میں موجود ہیں ''اَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِیْباً '' اور باتفاق مفسرین یہاں فتح قریب سے فتح خیبر مراد ہے، تو اس طرح قرآن میں فتح خیبر کا اور اس کے غنائم اہل حدیبیہ کو ملنے کا وعدہ آ گیا وہی اس لفظ کلام اللہ اور قال اللہ کی مراد ہو سکتی ہے تو حقیقت یہ ہے کہ اس آیت میں غنیمت کا وعدہ تو ہے مگر اس کا کہیں ذکر نہیں کہ یہ غنیمت اہل حدیبیہ کے ساتھ مخصوص ہوگی، دوسرے اس میں شریک نہ ہو سکیں گے یہ تخصیص تو بلا شبہ حدیث رسول ہی سے معلوم ہوئی ہے، وہی کلام اللہ اور قال اللہ کا مصداق ہے۔ اور بعض حضرات نے جو سورۃ توبہ کی آیت کو اس کا مصداق قرار دیا ہے ''فَاسْتَاذَنُوْکَ۔الخ'' تو اس لیے صحیح نہیں کہ یہ آیات غزوۂ تبوک کے متعلق آئی ہیں اور وہ غزوہ خیبر کے بعد ۹ھ میں ہوا ہے۔(قرطبی وغیرہ) (معارف القرآن ۸/۷۷)

حجیت حدیث کی چوتھی دلیل

''وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ''(سورہ مائدہ پ٦)

یہاں ایک بات قابل غور ہے کہ اس آیت میں توریت وانجیل کی طرح قرآن کا مختصر نام ذکر کردینے کے بجائے ایک طویل جملہ''وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ'' استعمال فرمایا گیا، اس میں کیا حکمت ہے، ہوسکتا ہے کہ اس میں ان احادیث کے مضمون کی طرف اشارہ ہو جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح مجھے علم وحکمت کا خزانہ قرآن کریم دیا گیا ہے، اسی طرح دوسرے علوم ومعارف بھی عطا کئے گئے ہیں، جن کو ایک حیثیت سے قرآن کریم کی تشریح بھی کہا جاسکتا ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

ألا انی اوتیت القرآن ومثله معه الا یوشک رجل شبعان علی اریکته یقول علیکم بهذا القرآن، فما وجدتم فیه من حلال فاحلوه وما وجدتم فیه من حرام فحرموه، وان ما حرم رسول الله صلی الله علیه وسلم کما حرم الله تعالیٰ۔ (ابوداؤد، ابن ماجہ دارمی وغیرہ)

یادرکھو! کہ مجھے قرآن دیا گیا اور اس کے ساتھ اور اسی کے مثل اور بھی علوم دیئے گئے، آئندہ زمانہ میں ایسا ہونے والا ہے کہ کوئی شکم سیر راحت پسند یہ کہنے لگے کہ تم کو صرف قرآن کافی ہے جو اس میں حلال ہے صرف اس کو حلال سمجھو، اور جو اس میں حرام ہے صرف اس کو حرام سمجھو، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جس چیز کو اللہ کے رسول نے حرام ٹھہرایا ہے وہ بھی ایسے ہی حرام ہے جیسی اللہ تعالیٰ کے کلام کے ذریعہ حرام کی ہوئی اشیاء حرام ہیں۔(معارف القرآن ۱۹۸/۳)

حجیت حدیث کی پانچویں دلیل

آخرت کی نجات کتاب وسنت دونوں کے اتباع پر موقوف ہے

’’اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ، الآیۃ‘‘ (پ۹)

اس آیت کے شروع میں ’’یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ‘‘ فرمایا تھا، اور آخر میں وَابْتَغُوْا النُّوْرَ الَّذِیْ اُنْزِلَ مَعَہٗ فرمایا۔ ان میں سے پہلے جملہ میں نبی امی کے اتباع کا حکم ہے اور آخری جملہ میں قرآن کے اتباع کا، اس سے ثابت ہوا کہ نجات آخرت کتاب اور سنت دونوں کے اتباع پر موقوف ہے، کیونکہ نبی امی کا اتباع ان کی سنت ہی کے اتباع کے ذریعہ ہوسکتا ہے۔ (معارف القرآن ۴/۸۷)

وحی کی دو قسمیں وحی متلو، وحی غیر متلو

قرآن وحدیث کا باہمی فرق

’’وَاَنْزَلَ اللّٰہُ عَلَیْکَ الْکِتَابَ وَالْحِکْمَۃَ‘‘ (سورہ نساء پ۵)

حکمت جو نام ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور تعلیمات کا یہ بھی اللہ تعالیٰ ہی کی نازل کی ہوئی ہے فرق صرف یہ ہے کہ اس کے الفاظ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہیں۔ اسی لیے داخل قرآن نہیں اور معانی اس کے اور قرآن کے دونوں اللہ کی جانب سے ہیں، اس لیے دونوں پر عمل کرنا واجب ہے فقہاء نے لکھا ہے کہ وحی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) متلو (جو تلاوت کی جاتی ہے)۔

(۲) اور غیر متلو (جو تلاوت نہیں کی جاتی ہے)۔

وحی متلو قرآن کا نام ہے جن کے معانی اور الفاظ دونوں اللہ کی جانب سے ہیں

اور غیر متلو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے جن کے الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں، اور معانی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ (معارف القرآن ۲/۴۳،۵۴۴ و ۵۴۴)

احادیث رسول بھی وحی الٰہی اور منزل من اللہ ہیں

”وَالَّذِیْ اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ الْحَقُّ“۔ (سورۂ رعد پ:۱۳)

پہلی آیت میں قرآن کریم کے کلام الٰہی اور حق ہونے کا بیان ہے، کتاب سے مراد قرآن ہے، اور وَالَّذِیْ اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ سے بھی ہوسکتا ہے کہ قرآن ہی مراد ہو، لیکن واو حرف عطف بظاہر یہ چاہتا ہے کہ کتاب اور اَلَّذِیْ اُنْزِلَ اِلَیْکَ دو چیزیں الگ الگ ہوں۔ اس صورت میں کتاب سے مراد قرآن اور ”اَلَّذِیْ اُنْزِلَ اِلَیْکَ“ سے مراد وہ وحی ہوگی جو علاوہ قرآن کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر آئی ہے، کیونکہ اس میں تو کوئی کلام نہیں ہوسکتا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر آنے والی وحی صرف قرآن میں منحصر نہیں، خود قرآن کریم میں ہے ”وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی، اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی“ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ کہتے ہیں وہ کسی اپنی غرض سے نہیں کہتے بلکہ ایک وحی ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کو بھیجی جاتی ہے اس سے ثابت ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو قرآن کے دوسرے احکام دیتے ہیں وہ بھی منزل من اللہ ہی ہیں۔ (معارف القرآن ۵/۱۵۵، سورۂ رعد پ ۱۳)

احکام شرعیہ کے ثبوت کے لیے قولِ رسول بھی کافی ہے

”اُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ، الخ“ (سورۂ بقرہ پ ۲)

اس آیت سے جس حکم کو منسوخ کیا ہے یعنی سو جانے کے بعد کھانے پینے وغیرہ کی حرمت کو یہ حکم قرآن میں کہیں مذکور نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے صحابۂ کرام اس حکم پر عمل کرتے تھے۔ (کما رواہ احمد فی مسندہ)

اس آیت میں پہلے حکم کو حکم الٰہی قرار دیا گیا اور پھر آسانی کے لیے منسوخ کیا گیا اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ سنت سے ثابت شدہ بعض احکام کو قرآن کے ذریعہ بھی منسوخ کیا جاتا ہے (جصاص وغیرہ)۔ (معارف القرآن ۳۹۸/۲)

حدیث رسول بھی قرآن ہی ہے

''وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ کُنْتَ عَلَیْهَا اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیْهِ وَاِنْ کَانَتْ لَکَبِیْرَةً اِلَّا عَلَی الَّذِیْنَ هَدَی اللّٰهُ وَمَا کَانَ اللّٰهُ لِیُضِیْعَ اِیْمَانَکُمْ'' (سورۂ بقرہ پ۲)

جصاصؒ نے احکام القرآن میں فرمایا کہ قرآن کریم میں کہیں اس کی تصریح نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قبل از ہجرت یا بعد ہجرت بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم دیا گیا تھا بلکہ اس کا ثبوت صرف احادیث اور سنت نبویہ ہی سے ہے تو جو چیز سنت کے ذریعہ ثابت ہوئی تھی اس آیت قرآن نے اس کو منسوخ کر کے آپ کا قبلہ بیت اللہ کو بنادیا۔

اس سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ حدیث رسول بھی ایک حیثیت سے قرآن ہی ہے اور یہ کہ کچھ احکام وہ بھی ہیں، جو قرآن میں مذکور نہیں صرف حدیث سے ثابت ہیں، اور قرآن ان کی شرعی حیثیت تسلیم کرتا ہے، کیونکہ اسی آیت کے اخیر میں یہ بھی مذکور ہے کہ جو نمازیں بامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف پڑھی گئیں وہ بھی معتبر اور مقبول عند اللہ ہیں۔ (معارف القرآن ۳۱۹/۱)

صحابۂ کرام حدیثِ رسول کو قرآن کا حکم سمجھتے تھے

''اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْتُمُوْنَ مَا اَنْزَلْنَا، الخ'' (سورۂ بقرہ پ۳)

صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اگر قرآن

کی یہ آیت نہ ہوتی تو میں تم سے کوئی حدیث بیان نہ کرتا اور آیت سے مراد یہی آیت ہے، جس میں کتمان علم پر لعنت کی وعید شدید مذکور ہے، ایسے بعض دوسرے صحابہ نے بھی بعض روایات حدیث کے ذکر کرنے کے ساتھ ایسے ہی الفاظ فرمائے کہ اگر قرآن کریم کی یہ آیت کتمان علم کے بارے میں نہ ہوتی تو میں یہ حدیث بیان نہ کرتا ان روایات سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام کے نزدیک حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن ہی کے حکم میں ہے۔ کیونکہ آیت میں تو کتمان کی وعید ان لوگوں کے لیے آئی ہے جو قرآن میں نازل شدہ ہدایات و بیانات کو چھپائے اس میں حدیث کا صراحۃً ذکر نہیں لیکن صحابۂ کرام نے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی قرآن ہی کے حکم میں سمجھ کر اس کے اخفاء کرنے کو اس وعید کا سبب سمجھا۔

(معارف القرآن ج:۱ص:۳۴۸)

باب ۳

اجماعِ مسلمین

اجماع کی حقیقت

خدائے تعالیٰ کی ہزاروں ہزار درود اس ذات مقدس پر جس کے طفیل میں ہم جیسے سراپا گناہ اور سراسر خطا و قصور بھی خیر الامم، امت وسطہ، امت مرحومہ، شہدائے خلق کے القاب گرامی کے ساتھ پکارے جاتے ہیں　　ع

کہ داروزیر گردوں میر سامانے کہ من دارم

وہ بے شمار خداوندی انعام و اکرام جو ہمارے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کی بدولت ہم پر مبذول ہوئے ہیں، اجماع امت بھی ان میں سے ایک امتیازی فضیلت ہے، جس کی حقیقت یہ ہے کہ اس امت کے علمائے مجتہدین اگر کسی مسئلہ میں ایک حکم پر اتفاق کرلیں تو یہ حکم بھی ایسا ہی واجب الاتباع اور واجب التعمیل ہوتا ہے جیسے قرآن و حدیث کے صریح احکام۔ جس کی حقیقت دوسرے عنوان سے یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جب نبوت ختم کردی گئی تو آپ کے بعد کوئی ہستی معصوم باقی نہیں رہتی جس کے حکم کو غلطی سے پاک اور ٹھیک حکم خداوندی کا ترجمان کہا جاسکے، اس لیے رحمت خداوندی نے امت محمدیہ کے مجموعہ کو ایک نبی معصوم کا درجہ دے دیا، کہ ساری امت جس چیز کے اچھے یا بُرے ہونے پر متفق ہوجائے وہ علامت اس کی ہے کہ یہ کام اللہ تعالیٰ

کے نزدیک ایسا ہی ہے جیسا امت کے مجموعہ نے سمجھا ہے۔

اسی بات کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں فرمایا ہے:

لَنْ تَجْمَعَ اُمَّتِیْ عَلَی الضَّلَالَۃِ۔

یعنی میری امت کا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوسکتا۔

اسی لیے اصول کی کتابوں میں اس کے حجت ہونے اور اس کے شرائط ولوازم پر مفصل بحث کی جاتی ہے، اور احکام شرعیہ کی حجتوں میں قرآن وحدیث کے بعد تیسرے نمبر پر اجماع کو رکھا جاتا ہے، اور درحقیقت اجماع کا شرعی حجتوں میں داخل ہونا اور اس امت کے لیے مخصوص ہونا خود بھی ہمارے زیر بحث مسئلہ ختم نبوت کی روشن دلیل ہے، جیسا کہ صاحبِ توضیح لکھتے ہیں:

وَمَا اتَّفَقَ عَلَیْہِ الْمُجْتَھِدُوْنَ مِنْ اُمَّۃِ مُحَمَّدٍ صَلَی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ عَصْرٍ عَلٰی اَمْرٍ فَھٰذَا مِنْ خَوَاصِ اُمَّۃِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ فَاِنَّہٗ خَاتِمُ النَّبِیّیْنَ لَا وَحْیَ بَعْدَہٗ وَقَدْ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَلَاشَکَّ اَنَّ الْاَحْکَامَ الَّتِیْ تَثْبُتُ بِصَرِیْحِ الْوَحْیِ بِالنِّسْبَۃِ اِلَی الْحَوَادِثِ الْوَاقِعَۃِ قَلِیْلَۃٌ غَایَۃَ الْقِلَّۃِ فَلَوْ لَمْ تُعْلَمْ اَحْکَامُ تِلْکَ الْحَوَادِثِ مِنَ الْوَحْیِ الصَّرِیْحِ وَبَقِیَتْ اَحْکَامُھَا مُھْمَلَۃً لَا یَکُوْنَ الدِّیْنُ کَامِلاً فَلَا بُدَّ اَنْ یَکُوْنَ لِلْمُجْتَھِدِیْنَ وِلَایَۃُ اسْتِنْبَاطِ اَحْکَامِھَا مِنَ الْوَحْیِ۔

(توضیح مصری ۱/۴۹)

ترجمہ: اور وہ حکم جس پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے مجتہدین کا کسی زمانہ میں اتفاق ہوجائے اس کا واجب التعمیل ہونا اس امت کی خصوصیات میں سے ہے، کیونکہ آپ خاتم النبیین ہیں، اور آپ کے بعد کسی پر وحی نہیں آئے گی، اور ادھر یہ اشارۂ خداوندی ہے کہ ہم نے تمہارا دین کامل کردیا ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ جو احکام

صریح وحی سے ثابت ہوئے ہیں، وہ بہ نسبت روزمرہ کے پیش آنے والے واقعات کے نہایت قلیل ہیں، پس جب ان واقعات کے احکام وحی صریح سے معلوم نہ ہوئے (اب اگر اجماع وقیاس کو حجت نہ بنایا جائے) اور شریعت میں ان واقعات کے متعلق احکام نہ ہوں تو دین کامل نہیں رہتا، اس لیے ضروری ہے کہ اس امت کے مجتہدین کو وحی سے ان احکام کے استنباط کرنے کا حق حاصل ہو۔

الغرض جس طرح قرآن وحدیث سے احکام شرعیہ ثابت ہورہے ہیں اسی طرح بتصریح نصوص قرآن وحدیث اور باتفاق علماء امت اجماع سے قطعی احکام ثابت ہوتے ہیں۔

اجماع کے مختلف درجات

البتہ اس میں چند درجات ہیں، جن میں سب سے مقدم اور سب سے زیادہ قطعی اجماع صحابہؓ ہے، جس کے متعلق علمائے اصول کا اتفاق ہے کہ اگر کسی مسئلہ پر تمام صحابہ کی رائیں بالتصریح جمع ہوجائیں تو وہ بالکل ایسا ہی قطعی ہے جیسا کہ قرآن مجید کی آیات۔

اور اگر یہ صورت ہو کہ بعض نے اپنی رائے بیان فرمائی اور باقی صحابہ نے اس کی تردید نہ کی بلکہ سکوت اختیار کیا، تو یہ بھی اجماع صحابہ میں داخل ہے، اور اس سے جو حکم ثابت ہو وہ بالکل ایسا ہی قطعی ہے جیسے احادیث متواترہ کے احکام قطعی ہوتے ہیں۔

بلکہ اگر غور سے کام لیا جائے تو تمام ادلۂ شرعیہ میں سب سے زیادہ فیصلہ کن دلیل ہے، اور بعض حیثیات سے تمام حجج شرعیہ پر مقدم ہے، کیونکہ قرآن وسنت کے مفہوم ومعنی متعین کرنے میں رائیں مختلف ہوسکتی ہیں، اجماع میں اس کی بھی گنجائش نہیں، چنانچہ حافظ حدیث علامہ ابن تیمیہؒ تحریر فرماتے ہیں:

واجماعهم حجة قاطعة يجب اتباعها بل هی اوكد الحجج وهی مقدمة علىٰ غيرها وليس هذا موضع تقرير ذلك فان هذا الأصل مقرر

فی موضعہ ولیس فیہ بین الفقھاء ولا بین سائر المؤمنین الذین ھم المؤمنون خلاف الخ. (اقامۃ الدلیل ۳/ ۱۳۰)

اور اجماع صحابہ حجت قطعیہ ہے اس کا اتباع فرض ہے بلکہ وہ تمام شرعی حجتوں سے زیادہ مؤکد اور سب سے مقدم ہے، یہ موقع اس بحث کے پھیلانے کا نہیں کیونکہ اپنے موقع (یعنی کتب اصول) میں یہ بات باتفاق اہل علم ثابت ہوچکی ہے، اور اس میں تمام فقہاء اور تمام مسلمانوں میں جو واقعی مسلمان ہیں کسی کا بھی اختلاف نہیں۔

(رسالہ ختم نبوت، جواہر الفقہ ۶/ ۲۳)

اجماع کی حجیت

’’وَمَنۡ یُّشَاقِقِ الرَّسُوۡلَ مِنۡ بَعۡدِ الآیۃ‘‘ (آل عمران پ۵)

اس آیت میں دو چیزوں کا جرم عظیم اور دخول جہنم کا سبب ہونا بیان فرمایا ہے، ایک مخالفت رسول، دوسرے جس کام پر سب مسلمان متفق ہوں اس کو چھوڑ کر ان کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا۔

اس سے معلوم ہوا کہ اجماع امت حجت ہے، یعنی جس طرح قرآن وسنت کے بیان کردہ احکام پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اسی طرح امت کا اتفاق جس چیز پر ہو جائے اس پر بھی عمل کرنا واجب ہے اور اس کی مخالفت گناہ عظیم ہے، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں ارشاد فرمایا: یَدُ اللہِ عَلَی الۡجَمَاعَۃِ مَنۡ شَذَّ شُذَّ فِی النَّارِ۔

یعنی جماعت کے سر پر اللہ کا ہاتھ ہے اور جو شخص جماعت مسلمین سے علیحدہ ہوگا وہ علیحدہ کر کے جہنم میں ڈالا جائے گا۔ حضرت امام شافعیؒ سے کسی نے سوال کیا کہ کیا اجماع حجت ہونے کی دلیل قرآن مجید میں ہے؟

آپ نے قرآن سے دلیل معلوم کرنے کے لیے تین روز تک مسلسل تلاوت

قرآن کا معمول بنایا، ہر روز تین تین مرتبہ اور رات میں تین تین مرتبہ پورا قران ختم کرتے تھے، بالآخر یہی مذکورہ آیت ذہن میں آئی، اور اس کو علماء کے سامنے بیان کیا تو سب نے اقرار کیا کہ اجماع کی حجت پر یہ دلیل کافی ہے۔(معارف القرآن ۲/۵۴۶)

اجماعِ مسلمین حجت شرعیہ ہے

’’وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ‘‘۔(سورہ بقرہ پ۳)

قرطبی نے فرمایا کہ یہ آیت اجماع امت کے حجت ہونے پر ایک دلیل ہے، کیونکہ اس امت کو اللہ تعالیٰ نے شہداء قرار دے کر دوسری امتوں کے بالمقابل ان کی بات کو حجت بنا دیا تو ثابت ہوا کہ اس امت کا اجماع حجت ہے اور عمل اس پر واجب ہے، اس طرح کہ صحابہ کا قول تابعین پر اور تابعین کا قول تبع تابعین پر حجت ہے۔

اور تفسیر مظہری میں ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوا کہ اس امت کے جو افعال واعمال متفق علیہ ہیں، وہ سب محمود ومقبول ہیں۔ کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی خطا پر تسلیم کیا جائے تو پھر یہ کہنے کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ یہ امت وسط اور عدل ہے۔

(معارف القرآن ۱/۳۱۶)

ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع حجت ہے

اور امام جصاصؒ نے فرمایا کہ اس آیت میں اس کی دلیل ہے کہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر ہے، اجماع کا حجت ہونا صرف قرن اول یا کسی خاص زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں، کیونکہ پوری امت کو خطاب ہے اور امت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف وہ نہ تھے جو اس زمانہ میں موجود تھے بلکہ قیامت تک آنے والی نسلیں جو مسلمان ہیں وہ سب آپ کی امت میں ہیں، تو ہر زمانے کے مسلمان شہداء اللہ ہو گئے جن کا قول حجت ہے وہ سب کسی خطاء وغلط پر متفق نہیں ہو سکتے۔(معارف القرآن ۱/۳۱۷)

باب۴

نبوت کا بیان

اللہ کا نبی انسان ہی ہوسکتا ہے

عام کفار ومشرکین کا خیال تھا کہ بشر یعنی آدمی اللہ کا رسول نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ تو ہماری طرح حوائج انسانی کا عادی ہوتا ہے پھر اس کو ہم پر کیا فوقیت حاصل ہے کہ ہم اس کو اللہ کا رسول سمجھیں اور اپنا مقتدا بنالیں، ان کے اس خیال کا جواب قرآن کریم میں کئی جگہ مختلف عنوانات سے دیا گیا ہے۔

یہاں آیت **مَا مَنَعَ النَّاسَ** (بنی اسرائیل پ۱۵) میں جو جواب دیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ کا رسول آدمی ہونا چاہئے کیونکہ غیر جنس کے ساتھ باہم مناسبت نہیں ہوتی اور بلا مناسبت کے رشد و ہدایت کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا اگر آدمیوں کی طرف کسی فرشتہ کو رسول بنا کر بھیج دیں جو نہ بھوک کو جانتا ہو نہ پیاس کو، نہ جنسی خواہشات کو نہ سردی گرمی کے احساس کو، نہ کبھی محنت سے تکان لاحق ہوتا ہے تو وہ انسانوں سے بھی ایسے ہی تحمل کی توقع رکھتا ہے ان کی کمزوری ومجبوری کا احساس نہ کرتا، اسی طرح انسان جب یہ سمجھتے کہ یہ تو فرشتہ ہے ہم اس کے کاموں کی نقل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، تو اس کا اتباع خاک کرتے، یہ فائدہ اصلاح اور رشد و ہدایت کا صرف اسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ اللہ کا رسول ہو تو جنس بشر سے جو تمام انسانی جذبات اور طبعی خواہشات کا خود بھی

حامل ہو، مگر ساتھ ہی اس کو ایک شان ملکیت کی بھی حاصل ہو کہ عام انسانوں اور فرشتوں کے درمیان واسطہ اور رابطہ کا کام کر سکے، وحی لانے والے فرشتوں سے وحی حاصل کرے اور اپنے ہم جنس انسانوں کو پہنچائے، رسول میں ایک شان ملکیت کی بھی ہوتی ہے اس کی وجہ سے جنات کو بھی مناسبت ان سے ہو سکتی ہے۔

(معارف القرآن پ: ۱۵، بنی اسرائیل ۵/۵۳۳)

نبی ورسول کی تعریف

رسول اور نبی کی تعریف میں متعدد اقوال ہیں، آیات مختلفہ میں غور کرنے سے جو بات احقر کے نزدیک محقق ہوئی وہ یہ ہے کہ ان دونوں کے مفہوم میں نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہے۔

رسول وہ ہے جو مخاطبین کو شریعت جدیدہ پہنچائے خواہ وہ شریعت خود اس رسول کے اعتبار سے بھی جدیدہ ہو، جیسے تورات وغیرہ، یا صرف ان کی امت کے اعتبار سے جدیدہ ہو جیسے اسماعیل علیہ السلام کی شریعت وہ دراصل حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قدیم شریعت ہی تھی، لیکن قوم جرہم جن کی طرف ان کو مبعوث فرمایا تھا ان کو اس شریعت کا علم پہلے نہ تھا، حضرت اسماعیل علیہ السلام ہی کے ذریعہ ہوا، اس معنی کے اعتبار سے رسول کے لیے نبی ہونا ضروری نہیں جیسے فرشتے کہ وہ رسول تو ہیں مگر نبی نہیں ہیں یا جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے فرستادہ قاصد جن کو آیت قرآن ''اذا جاء المرسلون'' میں رسول کہا گیا ہے، حالانکہ وہ انبیاء نہیں تھے۔ (معارف القرآن ۶/۳۸)

نبی کی تعریف

نبی وہ ہے جو صاحبِ وحی ہو خواہ شریعت جدیدہ کی تبلیغ کرے یا شریعت قدیمہ کی

جیسے اکثر انبیاء بنی اسرائیل شریعت موسویہ کی تبلیغ کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ایک اعتبار سے لفظ رسول نبی سے عام ہے اور دوسرے اعتبار سے لفظ نبی بہ نسبت رسول کے عام ہے، جس جگہ یہ دونوں لفظ استعمال کئے گئے جیسا کہ آیات مذکورہ میں ''رَسُوۡلاً نَبِیّاً'' آیا ہے، وہاں تو کوئی اشکال نہیں کہ خاص وعام دونوں جمع ہو سکتے ہیں کہ تضاد نہیں۔لیکن جس جگہ یہ دو لفظ باہم متقابل آئے ہیں، جیسے ''وَمَا اَرۡسَلۡنَا مِنۡ رَّسُوۡلٍ وَّلَا نَبِیٍّ'' میں تو اس جگہ بقرینۂ مقام لفظ نبی کو خاص اس شخص کے معنی میں لیا جائے گا جو شریعت سابقہ کی تبلیغ کرتا ہے۔(معارف القرآن ۳۸/۶- سورہ مریم ۱۹- آیت ۵۸)

نبی و رسول کا باہمی فرق

''مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّنۡ رِّجَالِکُمۡ وَلٰکِنۡ رَّسُوۡلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ'' (احزاب، پ۲۲)

جمہور علماء کے نزدیک نبی اور رسول میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ نبی تو ہر اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کو حق تعالیٰ اصلاح خلق کے لیے مخاطب فرمائیں، اور اپنی وحی سے مشرف فرمائیں، خواہ اس کے لیے کوئی مستقل کتاب اور مستقل شریعت تجویز کریں یا پہلے ہی کسی نبی کی کتاب وشریعت کے تابع لوگوں کو ہدایت کرنے پر مامور ہو، جیسے حضرت ہارون علیہ السلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کتاب وشریعت کے تابع ہدایت کرنے پر مامور تھے۔

اور لفظ رسول خاص اس نبی کے لیے بولا جاتا ہے جس کو مستقل کتاب وشریعت دی گئی ہو، اسی طرح لفظ نبی کے مفہوم میں بہ نسبت لفظ رسول کے عموم زیادہ ہے، تو آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ آپ انبیاء کے ختم کرنے والے اور سب سے آخر میں ہیں خواہ وہ صاحب شریعت نبی ہوں یا صرف پہلے نبی کے تابع۔اس سے معلوم ہوا کہ نبی کی جتنی

قسمیں اللہ کے نزدیک ہوسکتی ہیں، وہ سب آپ پر ختم ہوگئیں آپ کے بعد کوئی نبی مبعوث نہیں ہوگا امام ابن کثیر اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

فهذه الآية في انّه لانبي بعده واذا كان لا نبي بعده فلا رسول بالطريق الأولٰى لأن مقام الرسالة اخص من مقام النبوة فان كل رسول نبي ولا ينعكس بذلك وردت الاحاديث المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث جماعة من الصحابة.

یعنی یہ آیت نص صریح ہے اس عقیدہ کے لیے کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں، اور جب نبی نہیں تو بدرجۂ اولیٰ رسول بھی نہیں، کیونکہ لفظ نبی عام ہے اور لفظ رسول خاص ہے اور یہ وہ عقیدہ ہے جس پر احادیث متواترہ شاہد ہیں جو صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت کی روایت سے ہم تک پہنچی ہیں۔ (معارف القرآن ۱۶۳/۷، سورۂ احزاب)

عصمت انبیاء

”مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ. الخ“۔

(سورۂ آل عمران پ۳)

دنیا کی کوئی حکومت بھی اگر کسی شخص کو ایک ذمہ داری کے عہدے پر مامور کرتی ہے تو پہلے دو باتیں سوچ لیتی ہے۔

(۱) یہ شخص حکومت کی پالیسی کو سمجھنے اور اپنے فرائض انجام دینے کی لیاقت رکھتا ہے یا نہیں؟

(۲) حکومت کے احکام کی تعمیل کرنے اور رعایا کو جادہ وفاداری پر قائم رکھنے کی کہاں تک اس سے توقع کی جاسکتی ہے، کوئی بادشاہ یا پارلیمنٹ ایسے آدمی کو نائب السلطنت یا سفیر مقرر نہیں کرسکتی جس کی نسبت حکومت کے خلاف بغاوت پھیلانے یا اس

کی پالیسی اور احکام سے انحراف کرنے کا ادنیٰ شبہ ہو، بے شک یہ ممکن ہے کہ ایک شخص کی قابلیت یا جذبۂ وفاداری کا اندازہ حکومت صحیح طور پر نہ کرسکی ہو، لیکن خداوند قدوس کے یہاں یہ بھی احتمال نہیں، اگر کسی مرد کی نسبت اس کو علم ہے کہ یہ میری وفاداری اور اطاعت شعاری سے بال برابر تجاوز نہ کرے گا تو محال ہے کہ وہ آگے چل کر اس کے خلاف ثابت ہوسکے، ورنہ علم الٰہی کا غلط ہونا لازم آتا ہے، العیاذ باللہ۔ یہیں سے عصمت انبیاء علیہم السلام کا مسئلہ واضح ہوجاتا ہے۔ (معارف القرآن ۲/۹۷)

انبیاء علیہم السلام کا معصوم ہونا کیوں ضروری ہے؟

وجہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو لوگوں کا مقتدا بنا کر بھیجا جاتا ہے اگر ان سے بھی کوئی کام اللہ تعالیٰ کی مرضی کے خلاف خواہ گناہ کبیرہ یا صغیرہ صادر ہوسکے تو انبیاء کے اقوال وافعال سے امن اٹھ جائے گا اور وہ قابل اعتماد نہیں رہیں گے، جب انبیاء ہی پر اعتماد واطمینان نہ رہے تو دین کا کہاں ٹھکانا ہے۔ (معارف القرآن ۱/۱۹۵، سورۂ بقرہ، پ:۱)

انبیاء علیہم السلام گناہ صغیرہ سے بھی معصوم ہوتے ہیں

انبیاء علیہم السلام کی عصمت تمام گناہوں سے عقلاً ونقلاً ثابت ہے، ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ انبیاء علیہم السلام تمام چھوٹے بڑے گناہوں سے معصوم ومحفوظ ہوتے ہیں۔ اور بعض لوگوں نے جو یہ کہا ہے کہ صغیرہ گناہ ان سے بھی سرزد ہوسکتے ہیں جمہور امت کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ (قرطبی، معارف القرآن ۱/۱۹۵، سورۂ بقرہ، ب:۱)

انبیاء علیہم السلام سے بظاہر جن معاصی کا صدور ہوا ان کی حقیقت

البتہ قرآن کریم کی بہت سی آیات میں متعدد انبیاء کے متعلق ایسے واقعات مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سے گناہ سرزد ہوا، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر

عتاب بھی ہوا، حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ بھی اس میں داخل ہے۔

ایسے واقعات کا حاصل باتفاق امت یہ ہے کہ کسی غلط فہمی یا خطاء ونسیان کی وجہ سے ان کا صدور ہوجاتا ہے، کوئی پیغمبر جان بوجھ کر اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کے خلاف عمل نہیں کرتا، غلطی اجتہادی ہوئی ہے یا خطاء ونسیان کے سبب قابل معافی ہوتی ہے جس کو اصلاح شریعت میں گناہ نہیں کہا جاسکتا، اور یہ سہو ونسیان ان سے ایسے کاموں میں نہیں ہوسکتی جن کا تعلق تبلیغ وتعلیم اور تشریع سے ہو، بلکہ ان سے ذاتی افعال واعمال میں ایسا سہو ونسیان ہوسکتا ہے۔ (تفسیر بحرالمحیط)

مگر چونکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کا مقام نہایت بلند ہے، اور بڑوں سے چھوٹی غلطی بھی ہوجائے تو بہت بڑی غلطی سمجھی جاتی ہے اسی لیے قرآن حکیم میں ایسے واقعات کو معصیت اور گناہ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اس پر عتاب بھی کیا گیا ہے اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے وہ گناہ ہی نہیں ہے۔ (معارف القرآن ۱/۱۹۵، سورۂ بقرہ، پ:۱)

انبیاء علیہم السلام کی طرف عصیان کی نسبت کرنا جائز نہیں

”وَعَصَىٰ اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى“۔ (سورۂ طٰہٰ پ۱۶)

قاضی ابوبکر ابن عربی نے احکام القرآن میں آیت مذکورہ میں جو الفاظ عصیٰ وغیرہ آدم علیہ السلام کے بارے میں ہیں اس سلسلہ میں انہوں نے ایک اہم بات ارشاد فرمائی ہے وہ انہیں کے الفاظ میں یہ ہے:

”لایجوز لاحدنا الیوم أن یخبر بذلک عن آدم إلا إذا ذکرناه فی اثناء قوله تعالیٰ عنه اوقول نبیه، فاما ان یبتدئ ذلک من قبل نفسه فلیس بجائزلنا فی آبائنا الأوّلین الینا المماثلین لنا فکیف فی ابینا الأقدم الأعظم الاکرم النبی المقدم الذی عذره الله سبحانه وتعالیٰ

وتاب الیه وغفرله''۔ (از تفسیر قرطبی، وذکرہ فی البحر المحیط ایضاً)

ترجمہ: ہم میں سے کسی کے لیے آج یہ جائز نہیں کہ آدم علیہ السلام کی طرف یہ لفظ عصیان منسوب کرے بجز اس کے کہ قرآن کی اس آیت کے یا کسی حدیث نبوی کے ضمن میں آیا ہو، وہ بیان کرے، لیکن یہ کہ اپنی طرف سے یہ لفظ ان کی طرف منسوب کرنا ہمارے اپنے قریبی آباء واجداد کے لیے ہی جائز نہیں، پھر ہمارے سب سے پہلے باپ جو ہر حیثیت میں ہمارے آباء سے مقدم اور اعظم واکرم ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے پیغمبر معزز ہیں، جن کا عذر اللہ تعالیٰ نے قبول فرمایا، اور معافی کا اعلان کر دیا، ان کے لیے تو کسی حال میں جائز نہیں، اسی لیے قریشی ابو نصر نے فرمایا کہ اس لفظ کی وجہ سے حضرت آدم علیہ السلام کو عاصی اور غاوی کہنا جائز نہیں۔ اور قرآن کریم میں جہاں کہیں کسی نبی یا رسول کے بارے میں ایسے الفاظ آئے ہیں، یا تو وہ خلاف اولیٰ امور ہیں یا نبوت سے پہلے کے ہیں، اس لیے بضمن آیت قرآن وروایات حدیث تو ان کا تذکرہ درست ہے لیکن اپنی طرف سے ان کی شان میں ایسے الفاظ استعمال کرنے کی اجازت نہیں۔ (قرطبی)

(معارف القرآن ۶/۱۴۷، سورۂ طٰہٰ)

انبیاء کے معصوم ہونے کے باوجود ان کو گناہوں سے استغفار کا حکم کیوں دیا گیا؟

اگر کبھی کوئی خطاء سرزد ہو جائے جو آپ کی عصمت نبوت کی بنا پر در حقیقت گناہ نہیں بلکہ صرف ترک افضل ہوگا مگر آپ کی شان ارفع کے اعتبار سے صورۃً خطا ہے، اس لیے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنی اس ظاہری خطا کی معافی مانگتے رہے۔

انبیاء علیہم السلام سے معصوم ہونے کے باوجود بعض اوقات اجتہاد میں خطا ہو جاتی ہے اور اجتہادی خطا قانون شرع میں گناہ نہیں بلکہ اس پر بھی اجر ملتا ہے مگر انبیاء

علیہم السلام کو اس خطا پر متنبہ ضرور کر دیا جاتا ہے، اور ان کی شان عالی کی وجہ سے اس کو لفظ ذنب سے بھی تعبیر کر دیا جاتا ہے، آیت مذکورہ میں اسی طرح کا ذنب مراد ہوسکتا ہے۔تحت قولہ تعالیٰ:**فاعلم انه لا اله الا الله** الخ۔(معارف القرآن ۳۶/۸)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت وآل رسول سے بھی محبت کرنا ضروری ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم ومحبت کا ساری کائنات سے زائد ہونا جزو ایمان ہے بلکہ مدار ایمان ہے، اور اس کے لیے لازم ہے کہ جس کو جس قدر نسبت قریبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اس کی تعظیم ومحبت بھی اسی پیمانے سے واجب ولازم ہونے میں کوئی شبہ نہیں کہ انسان کی صلبی اولاد کو سب سے زیادہ نسبت قربت حاصل ہے، اس لیے ان کی محبت بلاشبہ جزو ایمان ہے مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ ازواج مطہرات اور دوسرے صحابہ کرام جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ متعدد قسم کی نسبتیں قربت اور قرابت کی حاصل ہیں ان کو فراموش کر دیا جائے۔

خلاصہ یہ کہ حُبِّ اہل بیت وآل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مسئلہ امت میں کبھی زیر اختلاف نہیں رہا، باجماع واتفاق ان کی محبت وعظمت لازم ہے۔

اختلاف وہاں پیدا ہوتے ہیں جہاں دوسروں کی عظمتوں پر حملہ کیا جاتا ہے ورنہ آل رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کی حیثیت سے عام سادات خواہ ان کا سلسلہ نسبت کتنا ہی بعید ہو ان کی محبت وعظمت عین سعادت واجر وثواب ہے، یہی جمہور امت کا مسلک ومذہب ہے۔ چونکہ بہت سے لوگ اس میں کوتاہی برتنے لگے اس لیے حضرت امام شافعیؒ نے چند اشعار میں اس کی سخت مذمت فرمائی وہ اشعار یہ ہیں اور درحقیقت یہی جمہور امت کا مسلک ومذہب ہے:

یــا راکبــاً قف بــالـمـحـصب من منی
واهتف بســاکـن خیفها والـنـاهـض
سـحـراً إذا فـاض الـحـجیج الی منّی
فیضـاً کـملتطم الـفـرات الفائض
إن کـان رفـضـاً حُـبُّ آل مـحـمـد
فـلیشهـد الـثـقـلان انـی رافـضـی

یعنی اے شہ سوار، منیٰ کی وادی محصّب کے قریب رک جاؤ اور جب صبح کے وقت عازمین حج کا سیلاب ایک ٹھاٹھیں مارتے ہوئے دریا کی طرح منیٰ کی طرف روانہ ہو، تو اس علاقے کے ہر باشندے اور ہر راہ رو سے پکار کر یہ کہہ دو کہ اگر آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ہی کا نام رفض ہے تو اس کائنات کے تمام جنات وانسان گواہ رہیں کہ میں بھی رافضی ہوں۔

(معارف القرآن ۶۹۲/۷، سورۂ شوریٰ پ ۲۵)

نبی کے حتمی فیصلہ اور امر کے بعد امتی پر اس کے مطابق عمل کرنا بہرحال واجب ہے

”وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَی اللّٰہُ وَرَسُولہ. الآیة“

ترجمہ مع خلاصۂ تفسیر:

اور کسی ایمان دار مرد اور کسی ایمان دار عورت کو گنجائش نہیں جب کہ اللہ اور اس کے رسول کسی کام کا گو وہ دنیا ہی کی بات کیوں نہ ہو، وجوباً حکم دے دیں کہ پھر ان مؤمنین کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار باقی رہے یعنی اس اختیار کی گنجائش نہیں رہتی کہ خواہ کریں یا نہ کریں، بلکہ عمل کرنا ہی واجب ہو جاتا ہے، اور جو شخص بعد حکم وجوبی کے اللہ

کا اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا۔

فائدہ: اس آیت میں ہدایت کی گئی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کو کسی کام کا حکم بطور وجوب دے دیں تو اس پر وہ کام کرنا واجب ہو جاتا ہے، اس کو نہ کرنے کا اختیار شرعاً نہیں رہتا اگرچہ فی نفسہ وہ کام شرعاً واجب وضروری نہ ہو، مگر جس کو آپ نے حکم دے دیا اس کے ذمہ لازم وواجب ہو جاتا ہے، اور جو ایسا نہ کرے آخر آیت میں اس کو کھلی گمراہی فرمایا ہے۔

(معارف القرآن ۱۴۹/۷، احزاب پ۲۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال کی اتباع کا حکم

”لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“ (سورۂ احزاب پ۲۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع واقتداء کی تاکید ایک ضابطہ کی صورت میں بیان فرمائی گئی ہے ”لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“ اس سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال سب کی اقتداء کا حکم ثابت ہوا، مگر محققین ائمۂ تفسیر کے نزدیک اس کی عملی صورت یہ ہے کہ جس کام کا کرنا یا چھوڑنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بدرجۂ وجوب ثابت ہو اس کا اتباع واجب ولازم ہے، اور جس کام کا کرنا یا چھوڑنا بدرجۂ استحباب ثابت ہو اس کا کرنا یا چھوڑنا ہم پر بھی درجۂ استحباب میں رہے گا کہ اس کی خلاف ورزی گناہ نہ قرار دی جائے گی۔

(احکام القرآن للجصاص، معارف القرآن ۱۲۱/۷)

نبی کے بعض حقوق

”فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ“۔ (سورۂ اعراف پ۹)

یعنی تورات وانجیل میں نبی آخر الزمان کی واضح صفات وعلامات بتلا دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ جولوگ آپ پر ایمان لائیں، اور آپ کی تعظیم کریں اور مدد کریں، اور اس نور کا اتباع کریں جو آپ کے ساتھ بھیجا گیا ہے، یعنی قرآن عظیم تو یہی لوگ ہیں فلاح پانے والے۔

یہاں فلاح پانے کے لیے چار شرطیں ذکر کی گئی ہیں، اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان دوسرے آپ کی تعظیم وتکریم، تیسرے آپ کی امداد، چوتھے قرآن کریم کا اتباع۔

تعظیم وتکریم کے لیے اس جگہ لفظ عَــزَّرُوْہُ لایا گیا ہے جو تعزیر سے مشتق ہے، تعزیر کے اصلی معنی شفقت کے ساتھ منع کرنے، حفاظت کرنے کے ہیں، حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے عَـزَّرُوْہُ کے معنی تعظیم وتکریم کرنے کے بتلائے ہیں، اور مبرّد نے کہا کہ اعلیٰ درجہ کی تعظیم کو تعزیر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مراد یہ ہے کہ وہ لوگ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت ومحبت کے ساتھ آپ کی تائید وحمایت اور مخالفین کے مقابلہ میں آپ کی مدد کریں وہ مکمل فلاح پانے والے ہیں، زمانہ نبوت میں تو یہ تائید ونصرت آپ کی ذات کے ساتھ متعلق تھی اور آپ کی وفات کے بعد آپ کی شریعت اور آپ کے دین کی تائید ونصرت ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید ونصرت کا مصداق ہے۔

قرآن کریم کو اس آیت میں نور سے تعبیر کیا گیا ہے، وجہ یہ ہے کہ جس طرح نور کے نور ہونے پر کسی دلیل کی ضرورت نہیں، نور خود اپنے وجود کی دلیل ہوتا ہے، اسی طرح قرآن کریم خود اپنے کلام ربانی اور کلام حق ہونے کی دلیل ہے کہ ایک امی شخص کی زبان سے ایسا اعلیٰ وابلغ کلام آیا جس کی مثال لانے سے ساری دنیا عاجز ہوگئی، یہ خود قرآن کریم کے کلام اللہ ہونے کی دلیل ہے۔

نیز جس طرح نور خود بھی روشن ہوتا ہے اور دوسری اندھیریوں میں بھی اجالا کر دیتا ہے اسی طرح قرآن کریم نے اندھیریوں میں پھنسی ہوئی دنیا کو تاریکیوں سے نکالا۔

قرآن کریم کے ساتھ سنت کا اتباع بھی فرض ہے

اس آیت کے شروع میں ’’یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّی‘‘ فرمایا تھا اور آخر میں ’’وَاتَّبَعُوْا النُّوْرَ الَّذِیْ اُنْزِلَ مَعَهٗ‘‘ فرمایا۔

ان میں سے پہلے جملہ میں نبی امی کے اتباع کا حکم ہے اور آخری جملہ میں قرآن کے اتباع کا۔

اس سے ثابت ہوا کہ نجاتِ آخرت کتاب اور سنت دونوں کے اتباع پر موقوف ہے کیونکہ نبی امی کا اتباع ان کی سنت ہی کے اتباع کے ذریعہ ہوسکتا ہے۔

رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا صرف اتباع کافی نہیں محبت وعظمت بھی فرض ہے

اور ان دونوں جملوں کے درمیان ’’عَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ‘‘ فرما کر اس طرف اشارہ کر دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کا ایسا اتباع مقصود نہیں جیسے عام دنیا کے حکام کا اتباع جبراً قہراً کرنا پڑتا ہے، بلکہ وہ اتباع مقصود ہے جو عظمت ومحبت کا نتیجہ ہو، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت ومحبت دل میں اتنی ہو کہ اس کی وجہ سے آپ کے احکام کے اتباع پر مجبور ہو، کیونکہ امت کو اپنے رسول سے مختلف قسم کے تعلقات ہوتے ہیں، ایک یہ کہ وہ امیر وحاکم ہے اور امت محکوم ورعیت، دوسرے یہ کہ رسول محبوب ہے اور پوری امت ان کی مُحِب۔

ایک یہ کہ رسول اپنے کمالات علمی، عملی، اخلاقی کی بنا پر صاحب عظمت ہے اور

ساری امت ان کے مقابلہ میں پست اور عاجز۔

ہمارے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں سب شانیں درجۂ کمال میں پائی جاتی ہیں اس لیے امت پر لازم ہے کہ ہر شان کا حق ادا کریں، بحیثیت رسول کے ان پر ایمان لائیں، بحیثیت امیر وحاکم کے ان کے احکام کی پیروی کریں، بحیثیت محبوب ہونے کے ان کے ساتھ گہری محبت رکھیں، اور بحیثیت کمالاتِ نبوت ان کی تعظیم وتکریم بجالائیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور اتباع تو امت پر فرض ہونا ہی چاہیے تھا، کیونکہ انبیاء کے بھیجنے کا مقصد ہی اس کے بغیر پورا نہیں ہوتا، لیکن حق تعالیٰ نے ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں صرف اسی پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ امت پر آپ کی تعظیم وتوقیر اور احترام وادب کو بھی لازم قرار دیا ہے اور قرآن کریم میں جا بجا اس کے آداب سکھائے گئے ہیں۔

اس آیت میں تو ''عَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ'' کے الفاظ سے اس کی طرف ہدایت کی گئی ہے اور ایک دوسری آیت میں بھی ''وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ'' آیا ہے اور کئی آیتوں میں اس کی ہدایت کی گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایسی بلند آواز سے بات نہ کریں کہ آپ کی آواز سے بڑھ جائے ''یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ''۔

اور ایک جگہ ارشاد ہے: ''یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ'' یعنی اے مسلمانو! اللہ اور اس کے رسول سے پیش قدمی نہ کرو، یعنی جس مجلس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوں اور کوئی معاملہ پیش آئے تو آپ سے پہلے کوئی نہ بولے۔

حضرت سہل بن عبد اللہ نے اس آیت کے معنی یہ بتلائے ہیں کہ آپ سے پہلے نہ بولیں، اور جب آپ کلام کریں تو سب خموش ہو کر سنیں۔

ایک آیت قرآن میں اس کی ہدایت فرمائی گئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارنے کے وقت ادب کا لحاظ رکھیں، اس طرح نہ پکاریں جس طرح آپس میں ایک دوسرے کو پکارا کرتے ہیں ''لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا'' آخر آیت میں اس پر متنبہ کیا گیا ہے کہ اس کے خلاف کوئی کام بے ادبی کا کیا گیا تو سارے اعمال حبط اور برباد ہو جائیں گے۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین باوجودیکہ ہر وقت ہر حال میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شریک کار رہتے تھے اور ایسی حالت میں احترام و تعظیم کے آداب ملحوظ رکھنا بہت مشکل ہوتا ہے، لیکن ان کا یہ حال تھا کہ آیت مذکورہ کے نازل ہونے کے بعد حضرت صدیق اکبر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ عرض کرتے تو اس طرح بولتے تھے جیسے کوئی پوشیدہ بات کو آہستہ کہا کرتا ہے، یہی حال حضرت فاروق اعظمؓ کا تھا۔ (شفاء)

حضرت عمرو بن عاصؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کوئی مجھے دنیا میں محبوب نہ تھا اور میرا یہ حال تھا کہ میں آپ کی طرف نظر بھر کر دیکھ بھی نہ سکتا تھا، اور اگر کوئی مجھ سے آپ کا حلیہ مبارک دریافت کرے تو میں بیان کرنے پر اس لیے قادر نہیں کہ میں نے کبھی آپ کو نظر بھر کر دیکھا ہی نہیں۔

ترمذی نے حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے کہ مجلس صحابہؓ میں جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لاتے تھے تو سب نیچی نظریں کر کے بیٹھتے تھے، صرف صدیق اکبر اور فاروق اعظم آپ کی طرف نظر کرتے اور آپ ان کی طرف نظر فرما کر تبسم فرماتے تھے۔

عروہ بن مسعود کو اہل مکہ نے جاسوس بنا کر مسلمانوں کا حال معلوم کرنے کے لیے مدینہ بھیجا، اس نے صحابۂ کرام کو پروانہ وار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر گرتا اور فدا ہوتا ہوا دیکھ کر واپسی میں یہ رپورٹ دی کہ میں نے کسریٰ و قیصر کے دربار بھی دیکھے ہیں اور

ملک نجاشی سے بھی ملا ہوں، مگر جو حال میں نے اصحاب محمدؐ کا دیکھا وہ کہیں نہیں دیکھا۔ میرا خیال یہ ہے کہ تم لوگ ان کے مقابلہ میں ہرگز کامیاب نہ ہوگے۔

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی حدیث میں ہے کہ جب آپ گھر میں تشریف فرما ہوتے تھے، تو صحابہ کرامؓ باہر سے آواز دے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بلانا بے ادبی سمجھتے تھے دروازہ پر دستک بھی صرف ناخن سے دیتے تھے تا کہ زیادہ کھڑکا اور شور نہ ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی صحابہؓ وتابعینؒ کا معمول یہ تھا کہ مسجد نبویؐ میں کبھی بلند آواز سے بات کرنا تو درکنار کوئی وعظ تقریر بھی زیادہ بلند آواز سے پسند نہ کرتے تھے، اکثر حضرات کا عالم یہ تھا کہ جب کسی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک لیا تو رونے لگے اور ہیبت زدہ ہو گئے۔

اسی تعظیم وتوقیر کی برکت تھی کہ ان حضرات کو کمالاتِ نبوت سے خاص حصہ ملا، اور اللہ تعالیٰ نے ان کو انبیاء کے بعد سب سے اونچا مقام عطا فرمایا۔

(معارف القرآن، سورہ اعراف پ ۹، ص: ۸۶ تا ۸۹ جلد ۴)

باب ۵

اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تعارف قرآن کی روشنی میں

''مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ اَشِدَّآءُ '' الخ۔ (پ۲۶، سورۂ فتح)

اس مقام پر حق تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا بیان فرما کر صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اوصاف وفضائل اور خاص علامات کا ذکر تفصیل کے ساتھ فرمایا ہے۔ اس میں ان کے سخت امتحان کا انعام بھی ہے جو صلح حدیبیہ کے وقت لیا گیا تھا کہ ان کے قلبی یقین اور قلبی جذبات کے خلاف صلح ہو کر بغیر دخول مکہ وغیرہ کے ناکام واپسی کے باوجود ان کے قدم متزلزل نہیں ہوئے، اور بے نظیر اطاعت رسول اور قوت ایمانی کا ثبوت دیا۔ نیز صحابہ کرام کے فضائل اور علامات کی تفصیل بیان فرمانے میں یہ حکمت بھی ہو تو بعید نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی اور نبی ورسول تو مبعوث ہونے والا نہیں تھا، آپ نے اپنے بعد امت کے لیے کتاب اللہ کے ساتھ اپنے اصحابہ کو بطور نمونہ کے چھوڑا ہے اور ان کی اقتداء واتباع کے احکام دیئے ہیں، اس لیے قرآن نے بھی ان کے کچھ فضائل اور علامات کا بیان فرما کر مسلمانوں کو ان کے اتباع کی ترغیب وتاکید فرمادی ہے۔

(معارف القرآن ۹۲/۸)

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اوصاف وعلامات

صحابۂ کرام کا سب سے پہلا وصف تو یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ کفار کے مقابلہ میں سخت اور آپس میں مہربان ہیں، کفار کے مقابلہ میں سخت ہونا ان کا ہر موقع پر ثابت ہوتا رہا ہے کہ نسبتی رشتے ناتے سب اسلام پر قربان کر دیئے اور آپس میں مہربان اور ایثار پیشہ ہونا صحابۂ کرام کا اس وقت خصوصیت سے ظاہر ہوا، جب کہ مہاجرین وانصار میں مؤاخات ہوئی اور انصار نے اپنی سب چیزوں میں مہاجرین کو شرکت کرنے کی دعوت دی۔

دوسرا وصف صحابۂ کرام کا یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان کا عام حال یہ ہے کہ وہ رکوع و سجدہ اور نماز میں رہتے ہیں، ان کو دیکھنے والے اکثر ان کو اسی کام میں مشغول پاتے ہیں۔ نماز ان کا ایسا وظیفۂ زندگی بن گیا ہے کہ نماز اور سجدہ کے مخصوص آثار ان کے چہروں سے نمایاں ہوتے ہیں۔ (معارف القرآن ۹۳/۸)

سب (صحابۂ کرام) کے دلوں میں ایمان رچا بسا ہوا تھا ان کے دلوں پر اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی محبت وعظمت کا ایسا غلبہ تھا جس میں کوئی رشتہ ناطہ برادری اور قومیت حائل نہ ہوئی۔ ان کی محبت وعظمت کا اصل تعلق صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول سے تھا، جب اپنے باپ سے ان کے خلاف بات سنی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر خود اپنے باپ کا سر قلم کرنے کی پیش کش کر دی۔

بدر اور احد اور احزاب کی جنگوں نے تو بذریعہ تلوار اس قوم پرستی اور وطن پرستی کے بت کے ٹکڑے اڑائے ہیں، جس نے ثابت کر دیا کہ مسلمان کسی قوم ووطن اور کسی رنگ وزبان کا ہو وہ سب آپس میں بھائی بھائی ہیں، اور جو اللہ ورسول کو نہ مانے وہ اگرچہ حقیقی بھائی اور باپ ہی کیوں نہ ہو، وہ دشمن ہے۔ (معارف القرآن ۴۵۶/۸، ۴۵۵)

صحابۂ کرامؓ کی عظمت ومحبت شرط ایمان ہے

وَالَّذِیْنَ جَاءُ وْا مِنْ بَعْدِهِمْ الخ۔ (سورۂ حشر پ ۲۸)

اس مقام میں حق تعالیٰ نے پوری امت محمدیہ کے تین طبقے کئے ہیں۔ مہاجرین، انصار، اور باقی تمام امت، مہاجرین وانصار کے خاص اوصاف اور فضائل بھی اس جگہ ذکر فرمائے مگر باقی امت کے فضائل اوراوصاف میں سے صرف ایک چیز یہ بتلائی کہ وہ صحابۂ کرام کی سبقت ایمانی اورایمان کے ہم تک پہنچانے کا ذریعہ ہونے کو پہچانیں، اور سب کے لیے دعاء مغفرت کریں اوراپنے لیے یہ دعا کریں کہ ہمارے دلوں میں کسی مسلمان سے کینہ ونفرت نہ رہے اس سے معلوم ہوا کہ صحابۂ کرام کے بعد والے جتنے مسلمان ہیں ان کا ایمان واسلام قبول ہونے اورنجات پانے کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ صحابۂ کرام کی عظمت ومحبت اپنے دلوں میں رکھتے ہوں اوران کے لیے دعا کرتے ہوں جس میں یہ شرط نہیں پائی جاتی وہ مسلمان کہلانے کے قابل نہیں۔ اسی لیے حضرت مصعب بن سعدؓ نے فرمایا کہ امت کے تمام مسلمان تین درجوں میں ہیں جن میں دو درجے تو گزر چکے، یعنی مہاجرین وانصار، اب صرف ایک درجہ باقی رہ گیا یعنی وہ جو صحابۂ کرام سے محبت رکھے، ان کی عظمت پہچانے اب اگر تمہیں امت میں کوئی جگہ حاصل کرنی ہے تو اسی تیسرے درجہ میں داخل ہو جاؤ۔

قرطبی نے فرمایا کہ یہ آیت اس کی دلیل ہے کہ صحابۂ کرام کی محبت ہم پر واجب ہے۔

(معارف القرآن ۳۸۱/۸)

صحابۂ کرام کے فضائل اوران کے متعلق حضور ﷺ کی ہدایات

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''**خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم**''۔ (بخاری)

یعنی تمام زمانوں میں میرا زمانہ بہتر ہے اس کے بعد اس زمانے کے لوگ بہتر ہیں، جو میرے زمانہ کے متصل ہیں، پھر وہ جو اِن کے متصل ہیں۔

(۲) اور ایک حدیث میں ارشاد ہے کہ میرے صحابہ کو برا نہ کہو کیونکہ اگر تم میں سے کوئی شخص اللہ کی راہ میں احد پہاڑ کے برابر سونا خرچ کر دے تو وہ ان کے خرچ کیئے ہوئے کے ایک مد (آدھا سیر) کے برابر بھی نہیں ہوسکتا اور نہ نصف مد کے برابر۔ (بخاری شریف)

(۳) حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میرے صحابہ کو سارے جہاں میں پسند فرمایا پھر میرے صحابہ میں چار کو پسند فرمایا ہے، ابوبکر، عمر، عثمان، علی رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ (بزار مسند صحیح)

(۴) اور ایک حدیث میں ارشاد ہے کہ ''**اللہ اللہ فی اصحابی لاتتخذوھم غرضا من بعدی**'' (جمع الفوائد) اللہ سے ڈرو، اللہ سے ڈرو، میرے صحابہ کے معاملہ میں میرے بعد ان کو طعن وتشنیع کا نشانہ مت بناؤ، کیونکہ جس شخص نے ان سے محبت کی تو میری محبت کے ساتھ ان سے محبت کی اور جس نے ان سے بغض رکھا تو میرے بغض کے ساتھ ان سے بغض رکھا اور جس نے ان کو ایذاء پہنچائی اس نے مجھے ایذاء پہنچائی اور جس نے مجھے ایذاء دی اس نے اللہ کو ایذاء پہنچائی، اور جو اللہ کو ایذاء پہنچانے کا قصد کرے قریب ہے کہ اللہ اس کو عذاب میں پکڑے گا۔ (معارف القرآن ۸/۹۶ پ ۲۶)

صحابۂ کرام کی ایک فضیلت

''فَتُصِيبَكُمْ مِّنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ'' (پ ۲۶)

امام قرطبیؒ نے فرمایا کہ بغیر علم کے اگر کوئی مسلمان کسی مسلمان کے ہاتھ سے مارا جائے وہ گناہ تو نہیں مگر ایک عیب اور عار اور ندامت وافسوس کا سبب ضرور ہے۔

اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کے ساتھ حق تعالیٰ کا معاملہ یہ ہے کہ وہ اگرچہ انبیاء کی طرح معصوم تو نہیں مگر عامۃً ان کو خطاؤں اور عیبوں سے بچانے کا

قدرتی انتظام ہو جاتا ہے۔(معارف القرآن ۸/۸۶)

تمام صحابۂ کرام جنتی اور دوزخ سے محفوظ ہیں

(۱) محمد بن کعب قرظیؒ سے کسی نے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں، انہوں نے کہا صحابۂ کرام سب کے سب جنت میں ہیں اگر چہ وہ لوگ ہوں جن سے دنیا میں غلطیاں اور گناہ بھی ہوئے ہیں اس شخص نے دریافت کیا کہ یہ بات آپ نے کہاں سے کہی (اس کی دلیل کیا ہے؟) انھوں نے فرمایا کہ قرآن کریم کی یہ آیت پڑھو ''وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ الخ'' اس میں تمام صحابۂ کرام کے متعلق بلا کسی شرط کے رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ ارشاد فرمایا ہے البتہ تابعین کے معاملہ میں اتباع باحسان کی شرط لگائی گئی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ صحابۂ کرام بلا کسی قید وشرط کے سب کے سب بلا استثناء رضوان الٰہی سے سرفراز ہیں۔

(۲) تفسیر مظہری میں یہ قول نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ میرے نزدیک سب صحابۂ کرام کے جنتی ہونے پر اس سے بھی زیادہ واضح استدلال اس آیت سے ہے: ''لَا یَسْتَوِیْ مِنْکُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ اُولٰٓئِکَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِیْنَ اَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوْا وَکُلًّا وَّعَدَ اللّٰہُ الْحُسْنٰی''۔(پ:۲۷)

اس آیت میں پوری صراحت سے یہ بیان کر دیا گیا ہے کہ صحابہ کرام اولین ہوں یا آخرین سب سے اللہ تعالیٰ نے حسنی یعنی جنت کا وعدہ فرمایا ہے۔(معارف القرآن ۴/۴۵۰)

(۳) حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جہنم کی آگ اس مسلمان کو نہیں چھو سکتی جس نے مجھے دیکھا ہے یا میرے دیکھنے والوں کو دیکھا ہے۔

(معارف القرآن:۴۵۰، ج:۴، پ:۱۱)

(۴) ''لَا یَسْتَوِیْ مِنْکُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ اُولٰٓئِکَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِیْنَ اَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوْا وَکُلًّا وَّعَدَ اللّٰہُ الْحُسْنٰی''۔(پ۲۷)

آیات مذکورہ میں اگر چہ صحابۂ کرام میں باہمی درجات کا تعامل ذکر کیا گیا ہے لیکن آخر میں فرمایا ''وَ کُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰی ''یعنی باوجود باہمی فرق مراتب کے اللہ تعالیٰ نے حسنیٰ یعنی جنت ومغفرت کا وعدہ سب ہی کے لیے کرلیا ہے، یہ وعدہ صحابۂ کرام کے ان دونوں طبقوں کے لیے ہے جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے یا بعد میں اللہ کی راہ میں خرچ کیا، اور مخالفین اسلام کا مقابلہ کیا اس میں تقریباً صحابہ کرام کی پوری جماعت شامل ہوجاتی ہے کیونکہ ایسے افراد تو شاذ ونادر ہی ہوسکتے ہیں جنہوں نے مسلمان ہونے کے باوجود اللہ کے لیے کچھ خرچ بھی نہ کیا ہو۔ اور مخالفین اسلام کے مقابلہ ومقاتلہ میں بھی شریک نہ ہوئے ہوں اس لیے قرآن کریم کا یہ اعلان مغفرت و رحمت پوری جماعت صحابہ کرام کے لیے عام اور شامل ہے۔

ابن حزم نے فرمایا کہ اس کے ساتھ قرآن کی دوسری آیت سورۂ انبیاء کو ملاؤ جس میں فرمایا ہے'' اِنَّ الَّذِیْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰی اُولٰٓئِکَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ '' یعنی جن لوگوں کے لیے ہم نے حسنیٰ کو مقرر کردیا ہے، وہ جہنم سے ایسے دور رہیں گے کہ اس کی تکلیف دہ آوازیں بھی ان کے کانوں تک نہ پہنچیں گی اور اپنی دلخواہ نعمتوں میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔

صحابی کو عذاب قبر ہوسکتا ہے یا نہیں؟

اور جن احادیث میں صحابۂ کرام پر مرنے کے بعد عذاب کا ذکر آیا ہے، وہ عذاب آخرت وعذاب جہنم کا نہیں برزخی یعنی قبر کا عذاب ہے۔ یہ کوئی بعید نہیں کہ صحابہ کرام میں سے اگر کسی سے کوئی گناہ سرزد ہوا اور اتفاقاً توبہ کر کے اس سے پاک ہوجانے کا بھی موقع نہیں ہوا تو ان کو برزخی عذاب کے ذریعہ پاک کردیا جائے گا، تاکہ آخرت کا عذاب ان پر نہ رہے۔ (معارف القرآن ۲۹۹/۸)

فصل

الصحابة کلھم عدُول

تمام صحابہ کی عدالت پر پوری امت کا اجماع ہے

تمام صحابہ ثقہ، عادل، قابل اعتماد واستناد ہیں

آیات واحادیث اس کے متعلق بہت ہیں، جن کو احقر نے اپنی کتاب ''مقام صحابہ'' میں جمع کر دیا ہے، یہ کتاب شائع ہو چکی ہے تمام صحابہ کرام کے عدل وثقہ ہونے پر پوری امت کا اجماع ہے۔ (معارف القرآن ۸/۹۶ پ ۲۶ سورہ فتح)

صحابۂ کرام کی خطائیں اور ان کے گناہ معاف کر دیئے گئے

آیات زیر بحث میں ''وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى'' مذکور ہے، اور اس آیت میں جن کے لیے حسنٰی کا وعدہ ہوا ان کے لیے جہنم کی آگ سے بہت دور رہنے کا اعلان ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ قرآن کریم نے اس کی ضمانت دے دی کہ حضرات صحابہ کرام سابقین وآخرین میں سے کسی سے بھی اگر عمر بھر میں بھی کوئی گناہ سرزد ہو بھی گیا تو وہ اس پر قائم نہ رہے گا، توبہ کر لے گا یا پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت ونصرت اور دین کی خدمات عظیمہ اور ان کے بے شمار حسنات کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کو معاف فرما دے گا، اور ان کی موت اس سے پہلے نہ ہوگی کہ ان کا گناہ معاف ہو کر وہ صاف وبیباق ہو جائیں، یا دنیا کے مصائب وآفات اور زیادہ سے زیادہ برزخ میں کوئی تکلیف ان کے سیئات کا کفارہ ہو جائے۔ (معارف القرآن ۸/۲۹۹-۲۶۷)

صحابۂ کرام کو جانچنے و پرکھنے کا معیار قرآن وحدیث ہیں نہ کہ تاریخی روایات وواقعات

خلاصہ یہ ہے کہ حضرات صحابۂ کرام عام امت کی طرح نہیں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور امت کے درمیان اللہ تعالیٰ کا بنایا ہوا ایک واسطہ ہیں، ان کے بغیر نہ امت کو قرآن پہنچنے کا کوئی راستہ ہے اور نہ معانی قرآن اور تعلیمات رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا، اسلام میں ان کا ایک خاص مقام ہے ان کے مقامات کتب تاریخ کی رطب ویابس روایات سے نہیں پہچانے جاتے، بلکہ قرآن وسنت کے ذریعہ پہچانے جاتے ہیں۔

(معارف القرآن ۸/۲۹۹)

آج کل تاریخ کی جھوٹی سچی قوی ضعیف روایات کی بناء پر جو بعض لوگوں نے بعض حضرات صحابہ کو مورد طعن والزام بنایا ہے اول تو اس کی بنیاد جو تاریخی روایات پر ہے، وہ بنیاد ہی متزلزل ہے، اور اگر کسی درجہ میں ان روایات کو قابل التفات مان بھی لیا جائے، تو قرآن وحدیث کے کھلے ہوئے ارشادات کے خلاف ان کی کوئی حیثیت نہیں رہتی وہ سب مغفور ہیں۔ (معارف ۸/۳۰۰)

اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ تمام صحابہ کی تکریم وتعظیم ومحبت اور مدح وثنا کرنا واجب ہے

’’وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى‘‘۔(پ:۵،سورۂ نساء)

صحابۂ کرام کے بارے میں پوری امت کا اجماعی عقیدہ یہ ہے کہ تمام صحابہ کرام کی تعظیم وتکریم ان سے محبت رکھنا ان کی مدح وثنا کرنا واجب ہے، اوران کے آپس میں

جو اختلافات اور مشاجرات پیش آئے ان کے معاملہ میں سکوت کرنا کسی کو مورد الزام نہ بنانا لازم ہے۔ عقائد اسلامیہ کی تمام کتابوں میں اس اجماعی عقیدہ کی تصریحات موجود ہیں۔ (معارف القرآن ۸/۳۰۰)

تمام صحابہ مغفور و مرحوم ہیں
کسی صحابی کی طرف عیب یا برائی منسوب کرنا جائز نہیں

یہیں سے اہل سنت والجماعت کے اس عقیدہ اور عمل کی تصدیق ہوتی ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اگرچہ گناہوں سے معصوم نہیں، ان سے بڑے گناہ بھی ہوسکتے ہیں اور ہوئے بھی ہیں لیکن اس کے باوجود امت کے لیے یہ جائز نہیں کہ ان کی طرف کسی برائی اور عیب کو منسوب کرے۔

جب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اتنی بڑی لغزشوں اور خطاؤں کو معاف کر کے ان کے ساتھ لطف وکرم کا معاملہ فرمایا اور ان کو رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ کا مقام عطا فرمایا تو پھر کسی کو کیا حق ہے کہ ان میں سے کسی کا برائی کے ساتھ تذکرہ کرے۔ (معارف القرآن ۲/۲۱۲)

صحابہ کرامؓ کے باہمی اختلافات ونزاع کی وجہ سے کسی صحابی پر الزام واعتراض اور طعن وتشنیع کرنا جائز نہیں

حافظ ابن تیمیہؒ نے عقیدۂ واسطیہ میں فرمایا ہے کہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ صحابہ کرام کے درمیان جو اختلاف اور قتل وقتال ہوئے ہیں ان میں سے کسی پر الزام واعتراض کرنے سے باز رہیں، وجہ یہ ہے کہ تاریخ میں جو روایات ان کے متعلق

آئی ہیں ان میں بکثرت تو جھوٹی ہیں، اور غلط ہیں، جو دشمنوں نے اڑائی ہیں، اور بعض وہ ہیں جن میں کمی بیشی کرکے اپنی اصلیت کے خلاف کردی گئی ہیں اور جو بات صحیح بھی ہے تو صحابہ کرام اس میں اجتہادی رائے کی بنا پر معذور ہیں، اور بالفرض جہاں وہ معذور بھی نہ ہوں تو اللہ کا قانون یہ ہے کہ ''اِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَات ''یعنی اعمال صالحہ سے برے اعمال کا کفارہ ہوجاتا ہے۔

اور یہ ظاہر ہے کہ صحابۂ کرام کے اعمال صالحہ کے برابر کسی دوسرے کے اعمال نہیں ہوسکتے۔ اور اللہ تعالیٰ کے عفو وکرم کے جتنے وہ مستحق ہیں، کوئی دوسرا نہیں ہوسکتا، اس لیے کسی کو یہ حق نہیں کہ ان کے اعمال پر مؤاخذہ کرے، اور ان میں سے کسی پر طعن و اعتراض کی زبان کھولے۔ (عقیدہ واسطیہ ملخصاً)۔ (معارف القرآن ۲/۲۱۳، آل عمران)

ابن تیمیہؒ نے شرح عقیدۂ واسطیہ میں تمام امت محمدیہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ بیان کرتے ہوئے مشاجرات صحابہ کے متعلق لکھا ہے۔

ویمسکون عما شجر بین الصحابة (اہل سنت والجماعت سکوت اختیار کرتے ہیں ان اختلافی معاملات سے جو صحابہ کرام کے درمیان پیش آئے)۔

(معارف القرآن ۸/۳۰۱)

صحابہ کرام کی غلطیوں اور کوتاہیوں کا تدارک

ان میں سے اگر کسی سے کوئی لغزش اور غلطی بھی ہوتی ہے تو اکثر وہ اجتہادی خطا ہوتی ہے، جس پر کوئی گناہ نہیں، بلکہ حسب تصریح احادیث صحیحہ ایک اجر ہی ملتا ہے اور اگر فی الواقع کوئی گناہ ہوگیا تو اول تو وہ ان کے عمر بھر کے اعمال حسنہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کی نصرت وخدمت کے مقابلہ میں صفر کی حیثیت رکھتا ہے، اور پھر ان میں خشیت اور خوفِ خدا کا یہ عالم تھا کہ معمولی سے گناہ سے بھی لرز جاتے اور فوراً توبہ

کرتے اور اپنے نفس پر اس کی سزا جاری کرنے کے لیے کوشش کرتے تھے، کوئی اپنے آپ کو مسجد کے ستون سے باندھ دیتا اور جب تک توبہ قبول ہو جانے کا یقین نہ ہو جائے بندھا کھڑا رہتا تھا، اور پھر ان میں سے ہر ایک کی حسنات اتنی ہیں کہ خود گناہوں کا کفارہ ہو جاتی ہیں، ان سب پر مزید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی خطاؤں کی مغفرت کا عام اعلان فرما دیا اور صرف مغفرت ہی نہیں بلکہ رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ فرما کر اپنی رضا کی بھی سند دے دی۔ (معارف القرآن ۳۰۰/۸)

مشاجرات صحابہ کی وجہ سے کسی صحابی کو مطعون کرنا جائز نہیں

اس لیے ان کے آپس میں جو اختلافات اور مشاجرات پیش آئے ان کی وجہ سے ان میں سے کسی کو برا نہ کہنا اس پر طعن و تشنیع کرنا قطعاً حرام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق موجب لعنت اور اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈالنا ہے۔ (نعوذ باللہ من ذلک)۔ (معارف القرآن ۳۰۰/۸)

صحابۂ کرام کی کوتاہیوں میں بلاضرورت غور وخوض، بحث و تمحیص کرنا بدبختی اور اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈالنا ہے

تفسیر مظہری میں فرمایا کہ جن خیار امت کے متعلق اللہ تعالیٰ نے غفران ومغفرت کا یہ اعلان فرما دیا ہے اگر ان سے کوئی لغزش یا گناہ ہوا بھی ہے تو یہ آیت اس کی معافی کا اعلان کر رہی ہے، پھر ان کے ایسے معاملات کو جو مستحسن نہیں ہیں غور فکر اور بحث ومباحثہ کا میدان بنانا بدبختی اور بظاہر اس آیت کی مخالفت ہے لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ۔

یہ آیت روافض کے قول کی واضح تردید ہے جو ابوبکر وعمر اور دوسرے صحابہ پر کفر ونفاق کے الزام لگاتے ہیں۔ (معارف القرآن ۸۱/۸)

دلائل وشواہد اور کتب عقائد کی تصریحات

(۱) فاروق اعظم نے عرض کیا کہ مجھے اجازت دیجئے کہ میں اس منافق کی گردن ماردوں، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ وہ منافق نہیں مؤمن مخلص ہیں، مگر یہ غلطی ان سے سرزد ہوگئی اس لیے اس کو معاف فرمادیا، اور فرمایا کہ یہ اہل بدر میں سے ہیں، اور شاید اللہ تعالیٰ نے تمام حاضرین بدر کے متعلق مغفرت اور معافی کا حکم نافذ کردیا ہے۔ (یہ روایت حدیث کی سب معتبر کتب میں موجود ہے)۔

(۲) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے سامنے ایک مرتبہ کسی نے حضرت عثمان اور بعض صحابہ کرام پر غزوۂ احد میں کے اسی واقعہ کا ذکر کر کے طعن کیا کہ میدان چھوڑ کر بھاگ گئے تھے، اس پر حضرت عبداللہ ابن عمر نے فرمایا کہ جس چیز کی معافی کا اللہ تعالیٰ نے اعلان فرمادیا اس پر طعن کرنے کا کسی کو کیا حق ہے۔ (صحیح بخاری)

(۳) اسی لیے اہل سنت والجماعت کے عقائد کی کتابیں سب اس پر متفق ہیں کہ تمام صحابہ کرام کی تعظیم اور ان پر طعن واعتراض سے پرہیز واجب ہے۔

علمائے متکلمین ومحققین کی تصریحات

(۱) عقائد نسفیہ میں ہے ''ویکف عن ذکر الصحابة الا بخیر'' یعنی واجب ہے کہ صحابہ کا ذکر بغیر خیر اور بھلائی کے نہ کرے۔

(۲) شرح مسامرہ ابن ہمام میں ہے:

اعتقاد اهل السنة تزكية جميع الصحابة و الثناء عليهم۔

یعنی اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ تمام صحابۂ کرام کو عدول وثقات سمجھیں، اور ان کا ذکر مدح وثناء کے ساتھ کریں۔

(۳) شرح مواقف میں ہے ''یجب تعظیم الصحابة کلهم و الکف

عن القدح"یعنی تمام صحابہ کی تعظیم واجب ہے اوران پر اعتراض سے باز رہنا واجب ہے۔(معارف القرآن ۲/۲۱۲، سورۂ آل عمران، پ:۴)

(۴) امام احمد کا رسالہ جو بروایت اصطخری معروف ہے اس کے بعض الفاظ یہ ہیں:"**لا یجوز لأحد أن یذکر شیئا من مساویھم ولایطعن علی أحد منھم بعیب ولانقص، فمن فعل ذلک وجب تأدیبہ**"۔

ترجمہ: کسی کے لیے جائز نہیں کہ صحابہ کرام کی کسی برائی کا ذکر کرے، یاان میں سے کسی پر طعن کرے یا کوئی عیب یا نقصان ان کی طرف منسوب کرے اور جو ایسا کرے اس کو سزا دینا واجب ہے۔(شرح عقیدۂ واسطیہ معروف بہ الدرۃ المضیہ ص:۳۸۶)

(۵) ابن تیمیہ نے الصارم المسلول میں صحابہ کرام کے متعلق فضائل وخصوصیات کی بہت سی آیات اورروایات حدیث لکھنے کے بعد لکھا ہے:

وھذہ مما لا نعلم خلافا بین اھل الفقہ والعلم من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین لھم باحسان وسائر اھل السنۃ والجماعۃ فانھم مجتمعون علی ان الواجب الثناء علیھم والاستغفار والترحم علیھم والترضی عنھم واعتقاد محبتھم وموالاتھم وعقوبۃ من أساء فیھم القول۔

ترجمہ: جہاں تک ہمارے علم میں ہے ہم اس معاملہ میں علماء فقہاء صحابہ و تابعین اور تمام اہل سنت والجماعت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں پاتے کیونکہ سب کا اس پر اجماع ہے کہ امت پر واجب ہے کہ سب صحابہ کرام کی مدح وثناء کرے اوران کے لیے استغفار کرے اوران کو اللہ کی رحمت ورضا کے ساتھ ذکر کرے، ان کی محبت اور دوستی پر ایمان رکھے اورجو ان کے معاملہ میں بے ادبی کرے اس کو سزا دے۔

(معارف القرآن:۸/۳۰۰، سورۂ حدید، پ:۲۷)

فصل

مشاجرات صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین

''وَاِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا'' (الآیۃ)

(سورۂ حجرات پ۲۶)

امام ابوبکر ابن العربیؒ نے فرمایا کہ یہ آیت قتال بین المسلمین کی تمام صورتوں کو حاوی اور شامل ہے، اس میں وہ صورت بھی داخل ہے جس میں دونوں فریق کسی حجت شرعی کے تحت جنگ کے لیے آمادہ ہوجاتے ہیں، صحابۂ کرام کے مشاجرات اسی قسم میں داخل ہیں۔

قرطبی نے ابن عربی کا یہ قول نقل کرکے اس جگہ مشاجرات صحابہ کے بارے میں بعد میں آنے والے مسلمانوں کے عمل کے متعلق ہدایات دی ہیں، اس کا خلاصہ یہ ہے:

''یہ جائز نہیں کہ کسی بھی صحابی کی طرف قطعی اور یقینی طور پر غلطی منسوب کی جائے اس لیے کہ ان سب حضرات نے اپنے اپنے طرز عمل میں اجتہاد سے کام لیا تھا اور سب کا مقصد اللہ تعالیٰ کی خوشنودی تھی، یہ سب حضرات ہمارے پیشوا ہیں، اور ہمیں حکم ہے کہ ان کے باہمی اختلافات سے کف لسان کریں اور ہمیشہ ان کا ذکر بہترین طریقہ پر کریں، کیونکہ صحابیت بڑی حرمت کی چیز ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بُرا کہنے سے منع فرمایا ہے، اور یہ خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں معاف کر رکھا ہے اور ان سے راضی ہے''۔

(۲) اس کے علاوہ متعدد سندوں سے یہ بات ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم نے فرمایا حضرت طلحہ کے بارے میں **ان طلحۃ شھید یمشی علی وجہ الارض** یعنی طلحہ روئے زمین پر چلنے والے شہید ہیں۔

اب اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف حضرت طلحہ کا جنگ کے لیے نکلنا کھلا گناہ اور عصیان تھا تو اس جنگ میں مقتول ہو کر وہ ہرگز شہادت کا مرتبہ حاصل نہ کرتے، اسی طرح حضرت طلحہؓ کا یہ عمل تاویل کی غلطی اور ادائے واجب میں کوتاہی قرار دیا جاسکتا تو بھی آپ کو شہادت کا مقام حاصل نہ ہوتا کیونکہ شہادت تو صرف اس وقت حاصل ہوتی ہے جب کوئی شخص اطاعت ربانی میں قتل ہوا ہو، لہٰذا ان حضرات کے معاملہ کو اسی عقیدہ پر محمول کرنا ضروری ہوگا جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔

(۳) اس بات کی دوسری دلیل وہ صحیح اور معروف ومشہور احادیث ہیں جو خود حضرت علیؓ سے مروی ہیں اور جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ’’زبیر کا قاتل جہنم میں ہے‘‘۔

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ’’صفیہ کے بیٹے کے قاتل کو جہنم کی خبر دے دو‘‘ جب یہ بات ہے تو ثابت ہوگیا کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اس لڑائی کی وجہ سے عاصی اور گنہگار نہیں ہوئے، اگر ایسا نہ ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت طلحہؓ کو شہید نہ فرماتے، اور حضرت زبیر کے قاتل کے بارے میں جہنم کی پیشین گوئی نہ کرتے۔

نیز ان کا شمار عشرہ مبشرہ میں ہے جن کی جنتی ہونے کی شہادت تقریباً متواتر ہے۔

اسی طرح جو حضرات صحابہ ان جنگوں میں کنارہ کش رہے انہیں بھی تاویل میں خطا کار نہیں کہا جاسکتا بلکہ ان کا طرز عمل بھی اس لحاظ سے درست تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اجتہاد میں اسی رائے پر قائم رکھا، جب یہ بات ہے تو اس وجہ سے ان حضرات پر لعن طعن کرنا ان سے براءت کا اظہار کرنا اور انہیں فاسق قرار دینا۔ ان کے فضائل ومجاہدات

اوران عظیم دینی مقامات کو کالعدم کردینا کسی طرح درست نہیں۔

(۴) بعض علماء سے پوچھا گیا کہ اس خون کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے جو صحابۂ کرام کے باہمی مشاجرات میں بہایا گیا تو انہوں نے جواب میں یہ آیت پڑھ دی ''تِلْکَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا کَسَبَتْ وَلَکُمْ مَا کَسَبْتُمْ وَلَا تُسْاَلُوْنَ عَمَّا کَانُوْا یَعْمَلُوْنَ'' کہ یہ ایک امت تھی جو گذر گئی اس کے اعمال اس کے لیے ہیں اور تمہارے اعمال تمہارے لیے ہیں اور تم سے ان کے اعمال کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا۔

(۵) کسی اور بزرگ سے یہی سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا ''ایسے خون ہیں کہ اللہ نے میرے ہاتھوں کو اس میں رنگنے سے بچایا، اب میں اپنی زبان کو ان سے آلودہ نہیں کروں گا'' مطلب یہی تھا کہ میں کسی ایک فریق کو کسی ایک معاملے میں یقینی طور پر خطا کار ٹھہرانے کی غلطی میں مبتلا نہیں ہونا چاہتا۔

(۶) علامہ ابن فورکؒ فرماتے ہیں:

''ہمارے بعض اصحاب نے کہا کہ صحابہ کرام کے درمیان جو مشاجرات ہوئے ان کی مثال ایسی ہے جیسے حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائیوں کے درمیان پیش آنے والے واقعات کی، وہ حضرات آپس کے ان اختلافات کے باوجود ولایت اور نبوت کی حدود سے خارج نہیں ہوئے بالکل یہی معاملہ صحابہ کے درمیان پیش آنے والے واقعات کا بھی ہے''۔

(۷) اور حضرت محاسبیؒ فرماتے ہیں کہ:

جہاں تک اس خونریزی کا معاملہ ہے تو اس کے بارے میں ہمارا کچھ کہنا مشکل ہے کیونکہ اس میں خود صحابہ کے درمیان اختلاف تھا۔

(۸) اور حضرت حسن بصریؒ سے صحابہ کے باہمی قتال کے بارے میں پوچھا گیا

تو انہوں نے فرمایا کہ ''ایسی لڑائی تھی جس میں صحابہ موجود تھے اور ہم غائب، وہ پورے حالات کو جانتے تھے اور ہم نہیں جانتے، جس معاملہ پر تمام صحابہ کا اتفاق ہے ہم اس میں ان کی پیروی کرتے ہیں اور جس معاملہ میں ان کے درمیان اختلاف ہے اس میں سکوت اختیار کرتے ہیں۔

حضرت محاسبی فرماتے ہیں کہ ہم بھی وہی بات کہتے ہیں جو حضرت حسن بصری نے فرمائی ہے، ہم جانتے ہیں کہ صحابہ کرام نے جن چیزوں میں دخل دیا ان سے وہ ہم سے کہیں بہتر طریقے پر واقف تھے، لہٰذا ہمارا کام یہی ہے کہ جس پر وہ سب حضرات متفق ہوں اس کی پیروی کریں اور جس میں ان کا اختلاف ہو اس میں خاموشی اختیار کریں۔

اور اپنی طرف سے کوئی نئی رائے پیدا نہ کریں، ہمیں یقین ہے کہ ان سب نے اجتہاد سے کام لیا تھا اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی چاہی تھی، اس لیے کہ دین کے معاملہ میں وہ سب حضرات شک وشبہ سے بالاتر ہیں۔ (معارف القرآن: ۱۱۴/۸)

صحابہ کو برا بھلا کہنا جائز نہیں

(۹) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے سب مسلمانوں کو اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے استغفار اور دعا کرنے کا حکم دیا، حالانکہ اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا کہ ان کے آپس میں جنگ وجدال کے فتنے بھی پیدا ہوں گے (اس لیے کسی مسلمان کو مشاجرات صحابہ کی وجہ سے ان میں سے کسی سے بدگمان ہونا جائز نہیں)۔

(۱۰) حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فرمایا کہ میں نے تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ یہ امت اس وقت تک ہلاک نہیں ہوگی جب تک کہ اس کے پچھلے لوگ اگلوں پر لعنت وملامت نہ کریں گے۔

(۱۱) حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا کہ جب کسی کو دیکھو کہ کسی صحابی کو برا کہتا ہے تو اس سے کہو کہ جو تم میں زیادہ برا ہے اس پر اللہ کی لعنت، یہ ظاہر ہے کہ زیادہ برے صحابہ تو ہو نہیں سکتے، یہی ہوگا جو ان کی برائی کر رہا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ صحابۂ کرام میں سے کسی کو برا کہنا سبب لعنت ہے۔ (معارف القرآن ۸/۳۸۱)

صحابۂ کرام کے متعلق ایک ضروری ہدایت

(۱۲) عوام بن حوشبؒ نے فرمایا کہ میں نے اس امت کے پہلے لوگوں کو اس بات پر مستقیم اور مضبوط پایا ہے کہ وہ لوگوں کو یہ تلقین کرتے ہیں کہ صحابۂ کرام کے فضائل اور محاسن بیان کیا کرو، تاکہ لوگوں کے دلوں میں ان کی محبت پیدا ہو، اور وہ مشاجرات اور اختلافات جو ان کے درمیان پیش آئے ہیں ان کا ذکر نہ کیا کرو۔ جس سے ان کی جرأت بڑھے۔ (اور وہ بے ادب ہو جائیں)۔

(معارف القرآن ۸/۳۸۲)

جنگ جمل کا مختصر واقعہ

حضرت ام المومنین صدیقہ عائشہؓ کا سفر بصرہ اور جنگ جمل کے واقعہ پر روافض کے ہفوات

اوپر یہ بات وضاحت کے ساتھ آچکی ہے کہ آیت مذکورہ میں ''وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ'' کا مفہوم خود قرآنی اشارات بلکہ تصریحات سے نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے اور آپ کے بعد صحابہ کرام کے اجماع سے یہ ثابت ہے کہ مواقع ضرورت اس سے مستثنیٰ ہیں، جن میں حج وعمرہ وغیرہ دینی ضروریات شامل ہیں، صدیقہ عائشہؓ اور

ان کے ساتھ حضرت ام سلمہ اور صفیہ رضی اللہ عنہما یہ سب حج کے لیے تشریف لے گئیں تھیں، وہاں حضرت عثمان غنیؓ کی شہادت اور بغاوت کے واقعات سنے تو سخت غمگین ہوئیں اور مسلمانوں کے باہمی افتراق سے نظام مسلمین میں خلل اور فتنہ کا اندیشہ پریشان کیئے ہوئے تھا، اسی حالت میں حضرت طلحہ اور زبیر اور نعمان بن بشیر اور کعب بن عجرہ اور چند دوسرے صحابہ کرام مدینہ سے بھاگ کر مکہ معظّمہ پہنچے کیونکہ قاتلان عثمانؓ ان کے بھی قتل کے درپے تھے، یہ حضرات اہل بغاوت کے ساتھ شریک نہیں تھے، بلکہ ان کو ایسے فعل سے روکتے تھے، حضرت عثمان غنیؓ کے قتل کے بعد وہ ان کے بھی درپے تھے، اس لیے یہ لوگ جان بچا کر مکہ معظّمہ پہنچ گئے اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور مشورہ طلب کیا حضرت صدیقہؓ نے ان کو یہ مشورہ دیا کہ آپ لوگ اس وقت تک مدینہ طیبہ نہ جائیں جب تک کہ باغی لوگ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے گرد جمع ہیں، اور وہ ان سے قصاص لینے سے مزید فتنہ کے اندیشہ کی وجہ سے رکے ہوئے ہیں تو آپ لوگ کچھ روز ایسی جگہ جا کر رہیں جہاں اپنے آپ کو مامون سمجھیں، جب تک کہ امیر المؤمنین انتظام پر قابو نہ پالیں، اور تم لوگ جو کچھ کوشش کر سکتے ہو اس کی کرو کہ یہ لوگ امیر المؤمنین کے گرد سے متفرق ہو جائیں، اور امیر المؤمنین ان سے قصاص یا انتقام لینے پر قابو پالیں۔

یہ حضرات اس پر راضی ہو گئے، اور ارادہ بصرہ چلے جانے کا کیا، کیونکہ اس وقت وہاں مسلمانوں کے لشکر جمع تھے، ان حضرات نے وہاں جانے کا قصد کر لیا تو ام المؤمنینؓ سے بھی درخواست کی کہ انتظام حکومت برقرار ہونے تک آپ بھی ہمارے ساتھ بصرہ میں قیام فرمائیں۔

اور اس وقت قاتلانِ عثمان اور مفسدین کی قوت وشوکت اور حضرت علیؓ کا ان پر حد شرعی جاری کرنے سے بے قابو ہونا خود نہج البلاغہ کی روایت سے واضح ہے، یاد رہے

کہ نہج البلاغہ کو شیعہ حضرات مستند مانتے ہیں، نہج البلاغہ میں ہے کہ حضرت امیر سے ان کے بعض اصحاب و رفقاء نے خود کہا کہ اگر آپ ان لوگوں کو سزا دے دیں جنھوں نے عثمان غنیؓ پر حملہ کیا تو بہتر ہوگا، اس پر حضرت امیرؓ نے فرمایا کہ میرے بھائی! میں اس بات سے بے خبر نہیں جو تم کہتے ہو مگر یہ کام کیسے ہو جب کہ مدینہ پر یہی لوگ چھائے ہوئے ہیں، اور تمہارے غلام اور آس پاس کے اعراب بھی ان کے ساتھ لگ گئے ہیں۔ ایسی حالت میں ان کی سزا کے احکام جاری کردوں تو نافذ کس طرح ہوں گے۔

حضرت صدیقہؓ کو ایک طرف حضرت علی کی مجبوری کا اندازہ تھا دوسری طرف یہ بھی معلوم تھا کہ حضرت عثمان غنیؓ کی شہادت سے مسلمانوں کے قلوب زخمی ہیں، اور ان کے قاتلوں سے انتقام لینے میں تاخیر جو امیر المومنین علیؓ کی طرف سے مجبوری دیکھی جارہی تھی اور مزید یہ کہ قاتلان عثمانؓ امیر المؤمنین کی مجالس میں بھی شریک ہوتے تھے، جو لوگ حضرت امیر المؤمنین کی مجبوری سے واقف نہ تھے ان کو اس معاملہ میں ان سے بھی شکایت پیدا ہورہی تھی ممکن تھا کہ یہ شکوہ و شکایت کسی دوسرے فتنے کا آغاز نہ بن جائے، اس لیے لوگوں کو فہمائش کرکے صبر کرنے اور امیر المؤمنین نے حضرت قعقاع رضی اللہ عنہ کے سامنے بیان فرمایا تھا، جیسا کہ آگے آئے گا، اور ایسے شدید فتنہ کے وقت اصلاح بین المؤمنین کا کام جس قدر اہم دینی خدمت تھی وہ بھی ظاہر ہے، اس کے لیے اگر ام المؤمنین نے بصرہ کا سفر محارم کے ساتھ اور پردہ کے آہنی ہودج میں اختیار فرمالیا تو اس کو جو شیعہ اور روافض نے ایک طوفان بنا کر پیش کیا ہے کہ ام المؤمنینؓ نے احکامِ قرآن کی خلاف ورزی کی اس کا کیا جواز ہوسکتا ہے۔

آگے منافقین اور مفسدین کی شرارت نے جو صورت جنگ باہمی کی پیدا کردی اس کا خیال کبھی صدیقہؓ کے وہم وگمان میں بھی نہیں تھا، اس آیت کی تفسیر کے لیے اتنا ہی کافی ہے آگے واقعہ جنگ جمل کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، مگر اختصار کے ساتھ حقیقت

واضح کرنے کے لیے چند سطور لکھی جاتی ہیں۔

باہمی فتنوں اور جھگڑوں کے وقت جو صورتیں دنیا میں پیش آیا کرتی ہیں ان سے کوئی اہل بصیرت و تجربہ غافل نہیں ہوسکتا یہاں بھی صورت یہ پیش آئی کہ مدینہ سے آئے ہوئے صحابۂ کرام کی معیت میں حضرت صدیقہ کے سفر بصرہ کو منافقین اور مفسدین نے حضرت امیر المؤمنین علی مرتضٰی کے سامنے صورت بگاڑ کر اس طرح پیش کیا کہ یہ سب اس لیے بصرہ جارہے ہیں کہ وہاں سے لشکر ساتھ لے کر آپ کا مقابلہ کریں، اگر آپ امیر وقت ہیں تو آپ کا فرض ہے کہ اس فتنہ کو آگے بڑھنے سے پہلے وہیں جا کر روکیں، حضرت حسن و حسین و عبداللہ بن جعفر، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم جیسے صحابہ کرام نے اس رائے سے اختلاف بھی کیا اور مشورہ یہ دیا کہ آپ ان کے مقابلہ پر لشکر کشی اس وقت تک نہ کریں جب تک صحیح حال معلوم نہ ہوجائے، مگر کثرت دوسری طرف رائے دینے والوں کی تھی، حضرت علی کرم اللہ وجہہ بھی اسی طرف مائل ہوکر لشکر کے ساتھ نکل آئے، اور یہ شریر اہل فتنہ و بغاوت بھی آپ کے ساتھ نکلے۔

جب یہ حضرات بصرہ کے قریب پہنچے تو حضرت قعقاع کو ام المومنین کے پاس دریافت حال کے لیے بھیجا، انہوں نے عرض کیا کہ ام المومنین آپ کے یہاں تشریف لانے کا کیا سبب ہوا، تو صدیقہؓ نے فرمایا ''ای بنی الإصلاح بین الناس ''یعنی میرے پیارے بیٹے! میں اصلاح بین الناس کے ارادہ سے یہاں آئی ہوں۔ پھر حضرت طلحہؓ اور زبیرؓ کو بھی قعقاع کی مجلس میں بلالیا، قعقاع نے اس سے پوچھا کہ آپ کیا چاہتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا کہ قاتلان عثمان پر حد شرعی جاری کرنے کے سوا ہم کچھ نہیں چاہتے، حضرت قعقاع نے سمجھایا کہ یہ کام تو اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک مسلمانوں کی جماعت منظّم اور مستحکم نہ ہوجائے، اس لیے آپ حضرات پر لازم ہے کہ اس وقت آپ مصالحت کی صورت اختیار کرلیں۔

ان بزرگوں نے اس کو تسلیم کیا، حضرت قعقاع نے جا کر امیر المؤمنین کو اس کی اطلاع دے دی، وہ بھی بہت مسرور ہوئے اور مطمئن ہو گئے، اور سب لوگوں نے واپسی کا قصد کرلیا، اور تین روز اس میدان میں قیام اس حال پر رہا کہ کسی کو اس میں شک نہیں تھا کہ اب دونوں فریقوں میں مصالحت کا اعلان ہو جائے گا، اور چوتھے دن صبح کو یہ اعلان ہونے والا تھا اور حضرت امیر المؤمنین کی ملاقات حضرت طلحہؓ وزبیرؓ کے ساتھ ہونے والی تھی جس میں یہ قاتلان عثمان غنی شریک نہیں تھے، یہ چیز ان لوگوں پر سخت گراں گذری، اور انہوں نے یہ منصوبہ بنایا کہ تم اول حضرت عائشہ کی جماعت میں پہنچ کر قتل وغارت گری شروع کردو، تاکہ وہ اور ان کے ساتھی یہ سمجھیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف سے عہد شکنی ہوئی، اور یہ لوگ اس غلط فہمی کا شکار ہو کر حضرت علیؓ کے لشکر پر ٹوٹ پڑیں، ان کی یہ شیطانی چال چل گئی، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے لشکر میں شامل ہونے والے مفسدین کی طرف سے جب حضرت صدیقہؓ کی جماعت پر حملہ ہو گیا تو وہ سمجھنے میں معذور تھے کہ یہ حملہ امیر المؤمنین کے لشکر کی طرف سے ہوا ہے، اس کی جوابی کارروائی شروع ہو گئی، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یہ ماجرا دیکھا تو قتال کے سوا چارہ نہ رہا، اور جو حادثہ باہمی قتل وقتال کا پیش آنا تھا آ گیا، انا للہ وانا الیہ راجعون یہ واقعہ ٹھیک اسی طرح طبری اور دوسرے ثقات مؤرخین نے حضرت حسن اور حضرت عبداللہ بن جعفر اور عبداللہ بن عباس وغیرہ رضی اللہ عنہم کی روایت سے نقل کیا ہے۔ (روح المعانی)

غرض مفسدین ومجرمین کی شرارت اور فتنہ انگیزی کے نتیجہ میں ان دونوں مقدس گروہوں میں غیر شعوری طور پر قتال کا واقعہ پیش آ گیا، اور جب فتنہ فرو ہوا تو دونوں ہی حضرات اس پر سخت غمگین ہوئے حضرت عائشہؓ کو یہ واقعہ یاد آ جاتا تو اتنا روتی تھیں کہ ان کا دوپٹہ آنسوؤں سے تر ہو جاتا تھا، اسی طرح حضرت امیر المؤمنین علی مرتضٰی کو بھی اس واقعہ پر سخت صدمہ پیش آیا۔ فتنہ فرو ہونے کے بعد مقتولین کی لاشوں کو دیکھنے کے

لیے تشریف لے گئے، تو اپنی رانوں پر ہاتھ مار کر یہ فرماتے تھے کہ کاش میں اس واقعہ سے پہلے مر کر نسیاً منسیاً ہو گیا ہوتا۔

اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت ام المومنین جب قرآن میں یہ آیت پڑھتیں ''وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ'' تو رونے لگتیں یہاں تک کہ ان کا دوپٹہ آنسوؤں سے تر ہو جاتا۔ (رواہ عبداللہ بن احمد فی زوائد وابن المنذر وابن شیبۃ عن مسروق، روح)

آیت مذکورہ پڑھنے پر رونا اس لیے نہ تھا کہ قرار فی البیوت کی خلاف ورزی ان کے نزدیک گناہ تھی یا سفر ممنوع تھا بلکہ گھر سے نکلنے پر جو واقعہ ناگوار اور حادثہ شدیدہ پیش آ گیا اس پر طبعی رنج وغم اس کا سبب تھا، (یہ سب روایات اور پورا مضمون تفسیر روح المعانی سے لیا گیا ہے)۔ (معارف القرآن ۱۳۸/۷، سورۂ احزاب، پ:۲۲)

باب ۶

اجتہاد و قیاس کا بیان

اجتہاد اور قیاس کا ثبوت

''فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُوْلِ''۔(سورۂ نساء پ۵)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ اگر تمہارا کسی امر کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو تم اللہ اور رسول کی جانب رجوع کرو۔

کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کتاب وسنت کے احکام منصوصہ کی جانب رجوع کیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اگر احکام منصوصہ موجود نہیں ہیں تو ان کے نظائر پر قیاس کر کے رجوع کیا جائے گا۔ فَرُدُّوْہُ کے الفاظ عام ہیں، جو دونوں صورتوں کو شامل ہیں۔ (معارف القرآن ۲/۴۵۳، سورہ نساء)

قیاس کی حقیقت

''اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ''۔

اس آیت سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر کسی مسئلہ کی تصریح قرآن وسنت میں نہ ملے تو انہی میں غور وفکر کر کے اس کا حل نکالنے کی کوشش کی جائے، اور اسی عمل کو اصطلاح میں قیاس کہتے ہیں۔ (قرطبی) (معارف القرآن ۲/۴۹۰، نساء)

قیاس کی حجیت

''اِنَّ مَثَلَ عِیۡسٰی عِنۡدَ اللّٰہِ کَمَثَلِ اٰدَم''۔(آل عمران پ۳)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قیاس بھی حجت شرعیہ ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش ایسی ہے جیسے آدم علیہ السلام کی، یعنی جس طرح آدم علیہ السلام کو بغیر باپ (اور ماں) کے پیدا کیا اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی بغیر باپ کے پیدا کیا تو یہاں اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کو حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش پر قیاس کرنے کی طرف اشارہ فرمادیا۔مظہری۔

(معارف القرآن ۸۵/۲،آل عمران)

اجتہاد فی الفروع قیامت تک باقی رہے گا

یہ نہ سمجھا جائے کہ اصطلاحی اجتہاد ختم ہونے کے ساتھ وہ بھی (اجتہاد فی الفروع) ختم ہوگیا بلکہ اب بھی باقی ہے اور ہمیشہ رہے گا اور اس میں اختلاف بھی رہے گا، جس اجتہاد کو حضرات فقہاء نے عادۃً منقطع قرار دیا ہے وہ اجتہاد قواعد وضوابط اور کلیات بنانے کے متعلق ہے، لیکن کسی واقعہ جزئیہ کا کسی واقعہ یا کسی قاعدہ کلیہ کے اندر داخل کرنا اکثر محتاج اجتہاد ہوتا ہے اور یہ اجتہاد ہر مبتلیٰ بہ کو (بشرط اہلیت) کرنا پڑتا ہے۔ اور اس میں بھی اجتہادی غلطی اور اختلاف ہوسکتا ہے۔

(منقول از رسالہ۔المفتی ص:۱۰،محرم ۱۳۵۴ھ)

مسائل جدیدہ میں اجتہاد کرنے کا وجوب

''وَلَوۡ رَدُّوۡہُ اِلَی الرَّسُوۡلِ وَاِلٰۤی اُولِی الۡاَمۡرِ مِنۡہُمۡ لَعَلِمَہُ الَّذِیۡنَ یَسۡتَنۡۢبِطُوۡنَہٗ مِنۡہُمۡ''۔(سورۂ نساء،پ۵)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن مسائل میں کوئی نص نہ ہو ان کے احکام اجتہاد و قیاس کے اصول پر قرآنی حیثیت سے نکالے جائیں کیونکہ اس آیت میں اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ مسائل جدیدہ کے حل میں اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہیں، تو ان کی جانب رجوع کرو، اور اگر وہ موجود نہ ہوں تو علماء اور فقہاء کی طرف رجوع کرو، کیونکہ وہ احکام کو مستنبط کرنے کی صلاحیت تامہ رکھتے ہیں۔

اس بیان سے چند امور مستفاد ہوئے ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ فقہاء اور علماء کی جانب عدم نص کی صورت میں رجوع کیا جائے گا

(۲) دوسرے یہ کہ احکام اللہ کی دو قسمیں ہیں بعض وہ ہیں جو منصوص اور صریح ہیں اور بعض وہ ہیں جو غیر صریح اور مبہم ہیں، جن کو آیات کی گہرائیوں میں اللہ تعالیٰ نے ودیعت کر رکھا ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ علماء کا یہ فریضہ ہے کہ ایسے معانی کو اجتہاد اور قیاس کے ذریعہ استنباط کریں۔

(۴) چوتھے یہ کہ عوام کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان مسائل میں علماء کی تقلید کریں۔ (احکام القرآن للجصاص)

اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ اس آیت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ دشمن سے امن اور خوف کے بارے میں تم خود بخود خبریں نہ اڑاؤ، بلکہ جو اہل علم اور ذی رائے ہیں ان کی طرف رجوع کرو، پھر وہ غور وفکر کر کے جو بات بتائیں اس پر عمل کرو، ظاہر ہے کہ مسائل حوادث سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ تو جواب یہ ہے کہ آیت ''اِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ'' میں دشمن کا کوئی ذکر نہیں ہے لہٰذا امن اور خوف عام ہے جس طرح ان کا تعلق دشمن سے ہے اسی طرح مسائل حوادث سے بھی ہے، کیونکہ جب کوئی جدید مسئلہ عامی کے سامنے آتا ہے جس کی حلت اور حرمت کے بارے میں کوئی نص نہیں

ہے، تو وہ فکر میں پڑ جاتا ہے کہ کون سا پہلو اختیار کرے، دونوں صورتوں میں نفع ونقصان کا احتمال رہتا ہے تو اس کا بہترین عمل شریعت نے یہ نکالا کہ تم اہل استنباط کی طرف رجوع کرو وہ جو بات بتلائیں اس پر عمل کرو۔

(احکام القرآن للجصاص مختصراً، معارف القرآن ۲/۴۹۴، نساء)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی قیاس واستدلال کے مکلّف تھے

''لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُم''۔(سورۂ نساء، پ۵)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی دلائل کے ذریعہ احکام کے استنباط کے مکلّف تھے، اس لیے کہ پہلی آیت میں دو آدمیوں کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا گیا۔ ایک رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اور دوسرے اولوالامر کی طرف اس کے بعد فرمایا ''لَعَلِمَهُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَهٗ'' اور یہ حکم عام ہے جس میں مذکورہ فریقین میں سے کسی کی تخصیص نہیں ہے، لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ آپ کی ذات بھی استنباط احکام کی مکلّف تھی۔

(احکام القرآن للجصاص، معارف القرآن ۲/۴۹۳، نساء)

''اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ''۔(سورۂ نساء، پ۵)

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے مسائل میں جن میں قرآن کریم کی کوئی نص صریح وارد نہ ہو اپنی رائے سے اجتہاد کرنے کا حق حاصل تھا اور مہمات کے فیصلوں میں آپ بہت سے فیصلے اپنے اجتہاد سے بھی فرماتے تھے۔(معارف القرآن ۲/۵۴۲، نساء)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد کی خصوصیت

تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد دوسرے ائمہ مجتہدین کی طرح نہ تھا، جس میں غلطی اور خطاء کا احتمال ہمیشہ باقی رہتا ہے بلکہ جب آپ کوئی فیصلہ اپنے اجتہاد سے فرماتے تو اگر اس میں کوئی غلطی ہو جاتی تو حق تعالیٰ اس پر آپ کو متنبہ فرما کر آپ کے فیصلہ کو صحیح اور حق کے مطابق کرا دیتے تھے، اور جب آپ نے کوئی فیصلہ اپنے اجتہاد سے کیا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے خلاف کوئی چیز نہ آئی تو یہ علامت اس کی تھی کہ یہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کو پسند ہے اور اس کے نزدیک صحیح ہے۔

(معارف القرآن ۵۴۲/۲،نساء)

اجتہاد واستنباط غلبہ ظن کا فائدہ دیتا ہے علم یقینی کا نہیں

استنباط سے جو حکم فقہاء نکالیں گے اس کے بارے میں قطعی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اللہ کے نزدیک قطعی طور پر یہی حق ہے بلکہ اس حکم کے خطاء ہونے کا بھی احتمال باقی رہتا ہے، ہاں اس کے صحیح ہونے کا ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے جو عمل کے لیے کافی ہے۔ (تفسیر کبیر واحکام القرآن للجصاص، معارف ۴۹۴/۲،نساء)

کون سا اجتہاد صحیح اور معتبر ہے

''اِنَّا اَنزَلْنَا اِلَیکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ'' سے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجتہاد رائے وہی معتبر ہے جو قرآنی اصول اور نصوص سے ماخوذ ہو، خالص رائے اور خیال معتبر نہیں۔ اور نہ اس کو شریعت میں اجتہاد کہا جا سکتا ہے۔

(معارف القرآن ۵۴۲/۲،نساء)

اجتہاد کا محل وموقع، اجتہاد کی اجازت وگنجائش کہاں ہے

اجتہاد صرف ان مسائل میں کیا جا سکتا ہے جن کے متعلق قرآن وحدیث میں کوئی فیصلہ موجود نہیں۔

یا ایسا مبہم ہے کہ اس کی تفسیریں مختلف ہو سکتی ہیں یا چند آیات وروایات سے ظاہراً دو متضاد چیزیں سمجھی جاتی ہیں، ایسے مواقع میں صرف ان لوگوں کو اجتہاد کرنے کی اجازت ہے جن میں شرائط اجتہاد موجود ہیں۔ جو شخص کسی منصوص مسئلہ میں اپنی رائے چلائے وہ اجتہادی اختلاف نہیں۔

اسی طرح شرائط اجتہاد جس شخص میں موجود نہیں اس کے اختلاف کو اجتہادی اختلاف نہیں کہا جا سکتا اس کے قول کا کوئی اثر مسئلہ پر نہیں پڑتا، جیسے آج کل بہت سے لکھے پڑھے لوگوں نے یہ سن لیا ہے کہ اسلام میں اجتہاد بھی ایک اصول ہے اور ان منصوصات شرعیہ میں رائے زنی کرنے لگے جس میں کسی امام مجتہد کو بھی بولنے کا حق نہیں، اور یہاں تو شرائط اجتہاد کیا نفس علم دین سے بھی واقفیت نہیں ہوتی العیاذ باللہ۔

(معارف القرآن ۲/۱۴۵، آل عمران)

کون لوگ اجتہاد کر سکتے ہیں؟

صرف ان لوگوں کو اجتہاد کرنے کی اجازت ہے جن میں شرائط اجتہاد موجود ہیں، مثلاً قرآن وحدیث کے متعلق تمام علوم وفنون کی مکمل مہارت، عربی زبان کی مکمل مہارت، صحابہ وتابعین کے اقوال وآثار کی مکمل واقفیت وغیرہ۔

(معارف القرآن ۲/۱۴۵، نساء)

اجتہاد کرنے کی اجازت ہر ایک کو نہیں

''اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآن''۔ (سورۂ نساء، پ۵)

آیت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ ہر شخص کو یہ حق ہے کہ وہ قرآن میں تدبر و تفکر کرے لیکن جیسا کہ ہم نے کہا کہ تدبر کے درجات متفاوت ہیں، اور ہر ایک کا حکم الگ ہے۔

مجتہدانہ تدبر جس کے ذریعہ قرآن حکیم سے دوسرے مسائل کا استخراج کیا جاتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس کے مبادیات کو حاصل کرے تاکہ وہ نتائج کا استخراج صحیح کرسکے، اور اگر اس نے مقدمات کو بالکل حاصل نہ کیا یا اس نے ناقص حاصل کیا جن اوصاف وشرائط کی ایک مجتہد کو ضرورت ہوتی ہے وہ اس کے پاس نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ نتائج غلط نکالے گا۔ اب اگر علماء اس پر نکیر کریں تو حق ہے۔

اگر ایک شخص جس نے کبھی کسی میڈیکل کالج کی شکل تک نہ دیکھی ہو یہ اعتراض کرنے لگے، کہ ملک میں علاج ومعالجہ پر سند یافتہ ڈاکٹروں کی اجارہ داری کیوں قائم کردی گئی ہے، مجھے بھی بحیثیت ایک انسان کے یہ حق ملنا چاہئے۔

یا کوئی عقل سے کورا انسان یہ کہنے لگے کہ ملک میں نہریں پل اور بند تعمیر کرنے کا ٹھیکہ صرف ماہر انجینئروں ہی کو کیوں دیا جاتا ہے میں بھی بحیثیت شہری کے یہ خدمت انجام دینے کا حق دار ہوں۔

یا کوئی عقل سے معذور آدمی یہ اعتراض اٹھانے لگے کہ قانون ملک کی تشریح وتعبیر پر صرف ماہرین قانون ہی کی اجارہ داری کیوں قائم کردی گئی میں بھی عاقل بالغ ہونے کی حیثیت سے یہ کام کرسکتا ہوں۔ اس آدمی سے یہی کہا جاتا ہے کہ بلاشبہ بحیثیت شہری کے تمہیں ان تمام کاموں کا حق حاصل ہے لیکن ان کاموں کی اہلیت پیدا کرنے کے لیے سالہا سال دیدہ ریزی کرنی پڑتی ہے، ماہر اساتذہ سے ان علوم وفنون کو سیکھنا پڑتا ہے، اس کے لیے ڈگریاں حاصل کرنی پڑتی ہیں، پہلے یہ زحمت تو اٹھاؤ پھر بلاشبہ تم بھی یہ تمام

خدمتیں انجام دے سکتے ہو، لیکن یہی بات اگر قرآن وسنت کی تشریح کے دقیق اور نازک کام کے لیے کہی جائے تو اس پر علماء کی اجارہ داری کے آوازے کسے جاتے ہیں کیا قرآن وسنت کی تشریح وتعبیر کرنے کے لیے کوئی اہلیت اور کوئی قابلیت درکار نہیں؟ کیا پوری دنیا میں ایک قرآن وسنت ہی کا علم ایسا لاوارث رہ گیا ہے کہ اس کے معاملہ میں ہر شخص کو اپنی تشریح وتعبیر کرنے کا حق حاصل ہے، خواہ اس نے قرآن وسنت کا علم حاصل کرنے کے لیے چند مہینے بھی خرچ نہ کئے ہوں۔ (معارف القرآن ۴۸۹/۲، نساء)

اجتہاد کی اجازت اور مجتہد کے لیے اجر وثواب کا وعدہ

''وَلَا تَکُوْنُوْا کَالَّذِیْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْ بَعْدِ مَا جَآئَهُمُ الْبَیِّنَاتُ''۔ (سورۂ آل عمران، پ۴)

آیت میں جس تفرق واختلاف کی مذمت ہے اس سے مراد وہ تفریق ہے جو اصول دین میں ہو، یا فروع میں نفسانیت کے غلبہ کی وجہ سے ہو، چنانچہ آیت میں یہ قید کہ ''احکام واضحہ آنے کے بعد'' اس امر پر واضح قرینہ ہے، کیونکہ اصول دین سب واضح ہوتے ہیں اور فروع بھی بعض ایسے واضح ہوتے ہیں کہ اگر نفسانیت نہ ہو تو اختلاف کی گنجائش نہ ہوتی۔

لیکن جو فروع غیر واضح ہیں کسی نص صریح نہ ہونے کی وجہ سے یا نصوص کے ظاہری تعارض کی وجہ سے ایسے فروع میں رائے واجتہاد سے جو اختلاف پیدا ہوتا ہے وہ اس آیت کے مفہوم میں داخل ہے، اور وہ صحیح حدیث اس کی اجازت کے لیے کافی ہے جس کو بخاری ومسلم نے مرفوعاً عمرو بن العاص سے روایت کی ہے کہ جب کوئی اجتہاد کرے اور وہ حکم ٹھیک ہو، تو اس کو دو اجر ملتے ہیں اور جب اجتہاد میں غلطی کرے تو اس کو ایک اجر ملتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ جس اختلاف اجتہادی میں خطا ہونے پر بھی ایک ثواب ملتا ہے وہ مذموم نہیں ہوسکتا۔ (معارف ۱۴۳/۲، آل عمران)

فصل

اجتہادی اختلاف کا بیان

مجتہدین کا اجتہادی اختلاف رحمت ہے

اس جگہ یہ سمجھ لینا بھی ضروری ہے کہ وہ اختلاف جس کو قرآن میں عذاب الٰہی اور رحمت خداوندی سے محرومی فرمایا گیا ہے وہ وہ اختلاف ہے جو اصول اور عقائد میں ہو، یا نفسانی اغراض وہوا کی وجہ سے ہو، اس میں وہ اختلاف رائے داخل نہیں، جو قرآن وسنت کے بتلائے ہوئے اصول اجتہاد کے ماتحت فروعی مسائل میں فقہاء امت کے اندر قرن اول سے صحابہ وتابعین میں ہوتا چلا آیا ہے جن میں فریقین کی حجت قرآن وسنت اور اجماع سے ہے، اور ہر ایک کی نیت قرآن وسنت کے احکام کی تعمیل ہے۔ مگر قرآن وسنت کے مجمل یا مبہم الفاظ کی تعبیر اور ان سے جزوی، فروعی مسائل کے استخراج میں اجتہاد اور رائے کا اختلاف ہے، ایسے ہی اختلاف کو ایک حدیث میں رحمت فرمایا گیا ہے۔

جامع صغیر میں بحوالہ نصر مقدسی وبیہقی وامام الحرمین یہ روایت نقل کی ہے کہ ''اختلاف امتی رحمة'' میری امت کا اختلاف رحمت ہے۔

امت محمدیہ کی خصوصیت اس لیے اختیار فرمائی گئی کہ اس امت کے علماء حق اور فقہاء متقین میں جو اختلاف ہوگا وہ ہمیشہ اصول قرآن وسنت کے ماتحت ہوگا، اور صدق نیت اور للّٰہیت سے ہوگا کوئی نفسانی غرض جاہ ومال کی ان کے اختلاف کی محرک نہ ہوگی اس لیے وہ کسی جنگ وجدل کا سبب بھی نہ بنے گا۔ بلکہ علامہ عبدالرؤف مناوی شارح

جامع صغیر کی تحقیق کے مطابق فقہاء امت کے مختلف مسالک کا وہ درجہ ہوگا جو زمانہ سابق میں انبیاء علیہم السلام کی مختلف شرائع کا تھا کہ مختلف ہونے کے باوجود سب کے سب اللہ ہی کے احکام تھے۔ اسی طرح مجتہدین امت کے مختلف مسلک اصول قرآن وسنت کے ماتحت ہونے کی وجہ سے سب کے سب احکام خدا ورسول ہی کے کہلائیں گے............ یہ اختلاف ہے جو رحمت ہی رحمت اور لوگوں کے لیے وسعت وسہولت کا ذریعہ اور بہت سے مفید نتائج کا حامل ہے۔ اور حقیقت یہی ہے کہ فروعی مسائل میں رایوں کا اختلاف جہاں تک اپنی حد کے اندر رہے وہ کوئی مضر چیز نہیں بلکہ مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کو کھولنے اور صحیح نتیجہ پر پہنچنے میں معین ہے۔ (معارف القرآن ۳/۴۶۶، انعام)

اختلاف رائے عقل و دیانت کا تقاضا ہے

ائمہ مجتہدین کا اختلاف اختلافِ رحمت ہے

اہل عقل وبصیرت پر مخفی نہیں کہ دینی اور دنیوی دونوں قسم کے معاملات میں بہت سے مسائل ایسے آتے ہیں جن میں رائیں مختلف ہوسکتی ہیں، ان میں اختلاف کرنا عقل و دیانت کا عین مقتضیٰ ہوتا ہے، ان میں اتفاق صرف دو صورتوں سے ہوسکتا ہے، یا تو مجمع میں کوئی اہل بصیرت واہل رائے نہ ہو، ایک نے کچھ کہہ دیا سب نے مان لیا اور یا پھر جان بوجھ کر کسی کی رعایت ومروت سے اپنے ضمیر اور اپنی رائے کے خلاف دوسرے کی بات پر صاد کر دیا ورنہ اگر عقل و دیانت دونوں موجود ہوں تو رائے کا اختلاف ضروری ہے اور یہ اختلاف کبھی کسی حال میں مضر بھی نہیں ہوتا، بلکہ دوسروں کے لیے بصیرت کا سامان مہیا کرتا ہے، اسمبلیوں میں حزب اختلاف کو اسی بنیاد پر ضروری سمجھا جاتا ہے۔

قرآن وسنت کے مجملات اور مبہمات کی تشریح وتعبیر میں اسی طرح کے اختلافات کو ''رحمت'' کہا گیا ہے جو اسلام کے عہد اول سے صحابہ وتابعین اور پھر ائمہ

مجتہدین میں چلے آئے ہیں۔ ان مسائل میں جو اختلافات صحابہ کرام میں پیش آ چکے ہیں، ان کو مٹانے کے معنی اس کے سوا نہیں ہو سکتے کہ صحابہ کرام کی کسی ایک جماعت کو باطل پر قرار دیا جائے، جو نصوص حدیث اور ارشاداتِ قرآنی کے بالکل خلاف ہے، اسی لیے حافظ شمس الدین ذہبی نے فرمایا ہے کہ جس مسئلے میں اختلاف صحابہ کرام کے درمیان ہو چکا ہے اس کو بالکل ختم کر دینا ممکن نہیں۔

اسی کے ساتھ صحابہ وتابعین اور ائمۂ مجتہدین کے دور کی وہ تاریخ بھی سامنے رکھنا ضروری ہے کہ تعبیر کتاب وسنت کے ماتحت جو ان میں اختلاف رائے پیش آیا ہے اس پوری تاریخ میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں کہ اس نے جنگ وجدال کی صورت اختیار کی ہو، باہمی اختلاف مسائل کے باوجود ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنا اور تمام برادرانہ تعلقات قائم رہنا اس پوری تاریخ کا اعلیٰ شاہکار ہے۔

سیاسی مسائل میں مشاجرات صحابہ کا فتنہ، تکوینی حکمتوں کے ماتحت پیش آیا، آپس میں تلواریں بھی چل گئیں، مگر عین اسی فتنہ کی ابتداء میں جب امام مظلوم حضرت عثمان غنیؓ باغیوں کے نرغے میں محصور تھے اور یہی باغی نمازوں میں امامت کرتے تھے تو امام مظلوم نے مسلمانوں کو ان کی اقتداء میں نماز پڑھنے کی ہدایت فرمائی، اور عام ضابطہ یہ بتا دیا کہ:

”اذا هم احسنوا فأحسن معهم وإن هم أساوا فاجتنب إساء تهم“۔

یعنی جب وہ لوگ کوئی نیک کام کریں اس میں ان کے ساتھ تعاون کرو اور جب کوئی برا اور غلط کام کریں اس سے اجتناب کرو۔

اس ہدایت کے ذریعہ اپنی جان پر کھیل کر مسلمانوں کو قرآنی ارشاد:

”وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ“ کی صحیح تفسیر بتا دی اور باہمی انتشار وافتراق کا دروازہ بند کر دیا۔

اوراسی فتنے کے آخر میں جب کہ حضرت علی اور معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان میدان جنگ گرم تھا، روم کی عیسائی سلطنت کی طرف سے موقع پا کر حضرت معاویہؓ کو اپنے ساتھ ملانے اوران کی مدد کرنے کا پیغام ملا، تو حضرت معاویہؓ کا جواب یہ تھا کہ ہمارے اختلاف سے دھوکہ نہ کھاؤ، اگرتم نے مسلمانوں کی طرف رُخ کیا تو علی کے لشکر کا پہلا سپاہی، جوتمہارے مقابلے کے لیے نکلے گا وہ معاویہ ہوگا، معلوم یہ ہوا کہ باہمی اختلاف جو منافقین کی گہری سازشوں سے تشدد کا رُخ اختیار کر چکا تھا، اس میں بھی اسلام کے بنیادی حقائق کسی کی نظر سے اوجھل نہیں ہوئے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ تعبیر کتاب وسنت کے ماتحت اختلاف رائے جو صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین میں رہا ہے تو بلا شبہ رحمت ہی ہے اس کا کوئی پہلو نہ مسلمانوں کے لیے مضر ثابت ہوا، اور نہ آج ہوسکتا ہے، بشرطیکہ وہ انہیں حدود کے اندر رہے، جن میں ان حضرات نے رکھا تھا کہ ان کا اثر نماز، جماعت، امامت اور معاشرت کے کسی معاملے پر نہ پڑتا تھا۔(اختلاف امت پر ایک نظر ملحقہ جواہر الفقہ ۱/۴۴۲)

اسلام میں مشورہ کی تکریم اور تاکید فرمانے کا یہی منشاء ہے کہ معاملہ کے متعلق مختلف پہلو اور مختلف آراء سامنے آجائیں تو فیصلہ بصیرت کے ساتھ کیا جاسکے، اگر اختلاف رائے مذموم سمجھا جائے تو مشورہ کا فائدہ ہی ختم ہوجاتا ہے۔

(وحدت امت، جواہر الفقہ ۱/۳۹۸)

صحابہ وتابعینؒ میں اختلافِ رائے اوراس کا درجہ

انتظامی اور تجرباتی امور میں تو اختلاف رائے خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں آپ کی مجلس میں بھی ہوتا رہا اور خلفائے راشدین اور عام صحابۂ کرامؓ کے عہد میں امور انتظامیہ کے علاوہ جب نئے نئے حوادث اور شرعی مسائل پیش آئے جن کا قرآن وحدیث میں صراحۃً ذکر نہ تھا یا قرآن کی ایک آیت کا دوسری آیت سے یا ایک

حدیث کا دوسری حدیث سے بظاہر تعارض نظر آیا اور ان کو قرآن وسنت کی نصوص میں غور کر کے تعارض کو رفع کرنے اور شرعی مسائل کے استخراج میں اپنی رائے اور قیاس سے کام لینا پڑا تو ان میں اختلاف رائے ہوا، جس کا ہونا عقل ودیانت کی بناء پر ناگزیر تھا۔

اذان اور نماز جیسی عبادتیں جو دن میں پانچ مرتبہ میناروں اور مسجدوں میں ادا کی جاتی ہیں۔ ان کی بھی جزوی کیفیات میں اس مقدس گروہ کے افراد کا خاصا اختلاف نظر آتا ہے اور اس کے اختلاف رائے پر باہمی بحث ومباحثہ میں بھی کوئی کمی نظر نہیں آتی۔

ایسے ہی غیر منصوص یا مبہم معاملات حلال وحرام، جائز وناجائز میں بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی آراء کا اختلاف کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں، پھر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے شاگرد حضرات تابعین کا یہ عمل بھی ہر اہل علم کو معلوم ہے کہ ان میں سے کوئی جماعت کسی صحابی کی رائے کو اختیار کر لیتی تھی اور کوئی ان کے بالمقابل دوسری جماعت دوسرے صحابی کی رائے پر عمل کرتی تھی، لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعینؒ کے اس پورے خیر القرون میں اس کے بعد ائمہ مجتہدین اور ان کے پیرؤوں میں کہیں ایک واقعہ بھی اس کا سننے میں نہیں آیا کہ ایک دوسرے کو گمراہ یا فاسق کہتے ہوں یا کوئی مخالف فرقہ اور گروہ سمجھ کر ایک دوسرے کے پیچھے اقتداء کرنے سے روکتے ہوں یا کوئی مسجد میں آنے والا لوگوں سے یہ پوچھ رہا ہو کہ یہاں کے امام اور مقتدیوں کا اذان واقامت کے صیغوں، میں قرأت فاتحہ، رفع یدین وغیرہ میں کیا مسلک ہے، ان اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے کے خلاف جنگ وجدل یا سب وشتم، توہین، استہزاء اور فقرہ بازی کا تو ان مقدس زمانوں میں کوئی تصور ہی نہ تھا۔

امام ابن عبدالبر قرطبی نے اپنی کتاب جامع بیان العلم میں سلف کے باہمی اختلافات کا حال الفاظ ذیل میں بیان کیا ہے:

عن یحییٰ بن سعید قال ما برح اھل الفتوی یفتون فیحل ھذا

ویحرم هذا فلا یری المحرم المحل هلک لتحلیله ولایری المحل ان المحرم هلک لتحریمه . (جامع العلم)

یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ ہمیشہ اہل فتویٰ فتوے دیتے رہے، ایک شخص غیر منصوص احکام میں ایک چیز کو حلال قرار دیتا ہے دوسرا حرام کہتا ہے، مگر نہ حرام کہنے والا یہ سمجھتا ہے کہ جس نے حلال ہونے کا فتویٰ دیا وہ ہلاک اور گمراہ ہوگیا، اور نہ حلال کہنے والا یہ سمجھتا ہے کہ جس نے حرام ہونے کا فتویٰ دیا وہ ہلاک ہوگیا۔ اسی کتاب میں نقل کیا ہے کہ حضرت اسامہ بن زیدؓ نے فقیہ مدینہ حضرت قاسم بن محمدؒ سے ایک مختلف فیہ مسئلہ کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ ان دونوں آراء میں سے آپ جس پر عمل کرلیں کافی ہے کیونکہ دونوں طرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت کا اسوہ موجود ہے۔

(جامع بیان العلم، وحدت امت ملحقہ جواہر الفقہ ۱/۴۰۰)

ایک شبہ اور اس کا جواب

یہ کیسے ممکن ہے کہ شریعت میں ایک چیز حلال ہو اور دوسرے امام کے نزدیک حرام ہو؟

یہاں اصول دین اور اسبابِ اختلاف سے ناواقف لوگوں کو یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ شریعت اسلام میں ایک چیز حلال بھی ہو اور حرام بھی ہو اور جائز بھی ہو، ناجائز بھی ہو؟ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں سے ایک غلط اور ایک صحیح ہوگی، پھر دونوں جانب کا یکساں احترام کیسے باقی رہ سکتا ہے جس کو ایک آدمی غلط سمجھتا ہے اس کو غلط کہنا عین دیانت ہے؟

جواب یہ ہے کہ کلام مطلق حلال وحرام اور جائز وناجائز میں نہیں، کیونکہ قرآن

سنت کے منصوصات اور تصریحات کے اعتبار سے کچھ چیزیں واضح طور پر حرام ہیں، جیسے سود، شراب، جوا، رشوت وغیرہ، ان میں دو رائیں نہیں ہوسکتی اور نہ سلف صالحین کا ان میں کہیں اختلاف ہوسکتا تھا، اور ان میں اختلاف کرنا تو دین کے بینات اور واضح نصوص کا انکار کرنا ہے جو باتفاق امت گمراہی اور الحاد ہے، اور جو ایسا کرے اس سے بیزاری اور برأت کا اعلان کرنا عین تقاضائے ایمان ہے، اس میں رواداری ممنوع ہے۔

یہ رواداری کی تلقین اور اختلاف رائے کے باوجود اپنے مخالف رائے کا احترام صرف ایسے مسائل میں ہے جو یا تو قرآن و سنت میں صراحۃً مذکور نہیں یا مذکور ہیں، مگر ایسے اجمال و ابہام کے ساتھ کہ ان کی تشریح و تفسیر کے بغیر ان پر عمل نہیں ہوسکتا یا دو آیتوں یا دو روایتوں میں بظاہر کچھ تعارض نظر آتا ہے، ان سب صورتوں میں مجتہد عالم کو قرآن و سنت کے نصوص میں مقدور بھر غور و فکر کر کے یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ اس کا منشا اور مفہوم کیا ہے اور اس سے کیا احکام نکلتے ہیں، اس صورت میں ممکن ہے کہ ایک عالم مجتہد اصولِ اجتہاد کے مطابق قرآن و سنت اور تعامل صحابہ وغیرہ میں غور کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچنے کے فلاں کام جائز ہے، اور دوسرا عالم مجتہد ان ہی اصولوں میں پورا غور و فکر کر کے اس کے ناجائز ہونے کو صحیح سمجھے، ایسی صورت میں یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجر و ثواب کے مستحق ہیں، کسی پر کوئی عتاب نہیں، جس کی رائے اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے، اس کو دوہرا اجر و ثواب اور جس کی صحیح نہیں اس کو ایک اجر ملے گا، اسی سے بعض اہل علم کو یہ خیال پیدا ہوا کہ اجتہادی اختلافات میں دونوں متضاد قول حق و صحیح ہوتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بے نیاز ہیں تمام احکام عبادات و معاملات سے اللہ تعالیٰ کا مقصود کوئی خاص کام نہیں، بلکہ بندوں کی اطاعت شعاری کا امتحان ہے، جب دونوں نے اپنی اپنی غور و فکر اور قوتِ اجتہاد شرائط کے ساتھ خرچ کرلی، تو دونوں اپنا فرض ادا کرچکے، دونوں صحیح جواب ہیں، مگر جمہور امت اور ائمہ مجتہدین کی تحقیق یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں تو ان دونوں میں سے کوئی ایک حق و صحیح ہوتا ہے تو جو لوگ اپنے اجتہاد سے اس حق کو

پالیں وہ ہر حیثیت سے کامیاب اور دوہرے اجر کے مستحق ہیں، اور جو مقدور بھر کوشش کے اس حد تک نہ پہنچے تو معذور ہیں، ان پر کوئی ملامت نہیں بلکہ ان کے سعی وعمل کا ایک اجر ان کو بھی ملتا ہے۔ (جواہر الفقہ ۱/۴۰۲، رسالہ وحدت امت)

انبیاء علیہم السلام کے درمیان اجتہادی اختلاف

مَا مَنَعَکَ اِذْ رَاَیْتَھُمْ ضَلُّوْٓا اَلَّا تَتَّبِعَنِ۔ (سورۂ طٰہٰ، پ۱۶)

(حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کا قصہ معروف ہے) اس واقعہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رائے از روئے اجتہاد یہ تھی کہ اس حالت میں ہارون علیہ السلام اور انکے ساتھیوں کو اس مشرک قوم کے ساتھ نہیں رہنا چاہئے تھا، ان کو چھوڑ کر موسیٰ علیہ السلام کے پاس آجاتے جس سے ان کے عمل سے مکمل بیزاری کا اظہار ہو جاتا۔

حضرت ہارون علیہ السلام کی رائے از روئے اجتہاد یہ تھی کہ اگر ایسا کیا گیا تو ہمیشہ کے لیے بنی اسرائیل کے ٹکڑے ہو جائیں گے اور تفرقہ قائم ہو جائے گا، اور چونکہ ان کی اصلاح کا یہ احتمال موجود تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی واپسی کے بعد ان کے اثر سے پھر یہ سب ایمان اور توحید کی طرف لوٹ آئیں اس لیے کچھ دنوں کے لیے ان کے ساتھ مساہلت اور مساکنت کو ان کی اصلاح کی توقع تک گوارہ کیا جائے۔ دونوں کا مقصد اللہ تعالیٰ کے احکام کی تعمیل اور ایمان وتوحید پر لوگوں کو قائم کرنا تھا۔ مگر ایک نے مفارقت اور مقاطعت کو اس کی تدبیر سمجھا، دوسرے نے اصلاح حال کی امید تک ان کے ساتھ مساہلت اور نرمی کے معاملہ کو اس مقصد کے لیے نافع سمجھا، دونوں جانب اہل عقل وفہم اور فکر ونظر کے لیے محلِ غور وفکر ہیں، کسی کو خطا کہنا آسان نہیں۔

مجتہدین امت کے اجتہادی اختلافات عموماً اسی طرح کے ہوتے ہیں ان میں سے کسی کو گنہگار یا نافرمان نہیں کہا جاسکتا۔ (معارف القرآن ۶/۱۳۵، طٰہٰ)

صحابہ کے درمیان اجتہادی اختلاف

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں اعلان کرنے کے لیے ایک منادی کو بھیج دیا جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم لوگوں کو سنایا **لا یصلین احد العصر الا فی بنی قریظة** ''یعنی کوئی آدمی عصر کی نماز نہ پڑھے جب تک بنوقریظہ میں نہ پہنچ جائے، صحابہؓ کرام سب کے سب اس دوسرے جہاد کے لیے فوراً تیار ہوکر بنوقریظہ کی طرف روانہ ہوگئے، راستہ میں عصر کا وقت آیا تو بعض حضرات نے حکم نبوی کے ظاہر کے موافق راستہ میں نماز عصر ادا نہیں کی بلکہ منزل مقرر بنوقریظہ میں پہنچ کر ادا کی۔ اور بعض نے یہ سمجھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد عصر کے وقت میں بنوقریظہ پہنچ جانا ہے، ہم اگر نماز راستہ میں پڑھ کر عصر کے وقت میں پہنچ جائیں تو یہ حضور کے منافی نہیں، انہوں نے نماز عصر اپنے وقت پر راستہ میں ادا کرلی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ کرام کے اس اختلاف عمل کی خبر دی گئی، تو آپ نے دونوں فریق میں سے کسی کو ملامت نہیں فرمائی، بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی، اس سے علماء امت نے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ علماء مجتہدین جو حقیقۃً مجتہد ہوں اور اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہوں ان کے اقوال مختلفہ میں سے کسی کو گناہ اور منکر نہیں کہا جاسکتا دونوں فریقوں کے لیے اپنے اپنے اجتہاد پر عمل کرنے میں ثواب لکھا جاتا ہے۔ (معارف القرآن ۱۱۷/۷)

اختلاف محمود اور مذموم

آیت: ''وَلَوْ شَآءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّةً وَّاحِدَةً'' میں یہ ارشاد فرمایا کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو سب انسانوں کو ایک ہی امت وملت بنا دیتا۔

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ چاہتے تو تمام انسانوں کو زبردستی قبول اسلام پر مجبور

کرڈالتے، سب کے سب مسلمان ہی ہوجاتے، ان میں کوئی اختلاف نہ رہتا، مگر بتقاضائے حکمت اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کسی کو کسی عمل پر مجبور نہیں کرتے بلکہ اس نے انسان کو ایک قسم کا اختیار سپرد کردیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اختلاف سے مراد اس جگہ دین حق اور تعلیم انبیاء کی مخالفت ہے۔ اجتہادی اختلاف جو ائمہ دین اور فقہائے اسلام میں ہونا ناگزیر ہے اور عہد صحابہ سے ہوتا چلا آیا ہے۔ وہ اس میں داخل نہیں۔ نہ وہ رحمت الٰہی کے خلاف ہے، بلکہ مقتضائے حکمت ورحمت ہے، جن حضرات نے ائمہ مجتہدین کے اختلافات کو اس آیت کی رو سے غلط خلاف رحمت قرار دیا ہے، یہ خود سیاق آیت کے بھی خلاف ہے۔ اور صحابہ وتابعین کے تعامل کے بھی، واللہ اعلم۔ (معارف القرآن ۶۸۰/۴، ہود)

اختلاف حق اور اختلاف رحمت کا معیار

اختلاف رائے جو اپنے حدود کے اندر ہو یعنی قرآن وسنت کے قطعی اور اعتقادی مسائل اور قطعی احکام میں نہ ہو صرف فروعی مسائل اجتہادیہ میں ہو، جن میں قرآن و سنت کی نصوص ساکت یا مبہم (یا متعارض) ہیں اور وہ بھی جنگ وجدل اور لعن وطعن کی حد تک نہ پہنچے تو وہ بجائے مضر ہونے کے مفید اور ایک نعمت ورحمت ہے۔

جیسے کائنات عالم کی تمام چیزوں کی شکل وصورت، رنگ وبو اور خاصیت ومنفعت میں اختلاف ہے، حیوانات میں لاکھوں مختلف قسمیں، بنی نوع انسان ہیں، مزاجوں اور پیشوں، صنعتوں اور رہن سہن کے طریقوں میں اختلاف، یہ سب اس عالم کی رونق بڑھانے والے اور بے شمار منافع کے اسباب ہیں۔ (معارف القرآن ۳۶۵/۳، انعام)

اجتہادی اختلاف کی مثال

اجتہادی اختلاف کی مثال محسوسات میں ایسی ہے جیسے شہر کی بڑی سڑکوں کو چلنے

والوں کی آسانی کے لیے مختلف حصوں میں تقسیم کردیا جاتا ہے، ایک حصہ پر بسیں چلتی ہیں دوسرے پر دوسری گاڑیاں یا ٹرام۔اسی طرح سائیکل سواروں اور پیادہ چلنے والوں کے لیے روڈ کا علیحدہ ایک حصہ ہوتا ہے۔ایک روڈ کے کئی حصوں میں یہ تقسیم بھی اگرچہ ظاہری طور پر ایک اختلاف کی صورت ہے مگر چونکہ سب کا رخ ایک ہی سمت ہے اور ہر ایک پر چلنے والا ایک ہی منزل مقصود پر پہنچے گا، اس لیے راستوں کا یہ اختلاف بجائے مضر ہونے کے مفید اور چلنے والوں کے لیے وسعت ورحمت ہے۔

(معارف القرآن ۳/۳۶۵-۳۶۴، انعام)

مجتہد فیہ مسائل میں کسی ایک جانب کو باطل سمجھنا یا اس پر نکیر کرنا درست نہیں

''مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِيْنَ'' (سورۂ حشر، پ ۲۸)

دوسرا اہم اصول اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ جو لوگ اجتہاد شرعی کی صلاحیت رکھتے ہیں اگر ان کا اجتہاد کسی مسئلہ میں مختلف ہوجائے ایک فریق جائز قرار دے اور دوسرا ناجائز تو عند اللہ یہ دونوں حکم درست اور جائز ہوتے ہیں ان میں سے کسی کو گناہ و معصیت نہیں کہہ سکتے اور اس لیے ان پر نہی عن المنکر کا قانون جاری نہیں ہوتا، کیونکہ ان میں سے کوئی جانب بھی منکر شرعی نہیں۔(معارف القرآن ۸/۳۶۲، حشر)

مجتہدین جن کی شان اجتہادی علماء امت میں مسلم ہے اگر کسی مسئلہ میں ان کے دو مختلف قول ہوں تو ان میں سے کسی کو بھی منکر شرعی نہیں کہا جاسکتا بلکہ اس کی دونوں جانبیں معروف میں داخل ہیں ایسے مسائل میں ایک رائے کو راجح سمجھنے والے کے لیے یہ حق نہیں ہے کہ دوسرے پر ایسا انکار کرے، جیسا کہ گناہ پر کیا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ

صحابہ وتابعین میں بہت سے اجتہادی اختلافات اور متضاد اقوال کے باوجود یہ کہیں منقول نہیں کہ ایک دوسرے پر فاسق یا گنہگار ہونے کا فتویٰ لگاتے ہوں۔ بحث وتمحیص اور مناظرے ومکالمے سب کچھ ہوتے تھے اور ہر ایک اپنی رائے کی ترجیح کی وجوہ بیان کرتا اور دوسرے پر اعتراض کرتا تھا لیکن کوئی کسی کو اس اختلاف کی وجہ سے گنہگار نہ سمجھتا تھا۔ (معارف القرآن ۳/۲۵۲، مائدہ)

یہی وجہ ہے کہ ائمہ مجتہدین اور فقہاء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ ان میں سے کسی کا مسلک باطل نہیں اور جو لوگ اس کی پیروی کرتے ہیں ان کو دوسروں کے نزدیک گنہگار کہنا جائز نہیں۔

ائمہ مجتہدین اور فقہاء مذاہب کے اختلاف کا حاصل اس سے زیادہ نہیں کہ ایک مجتہد نے جو مسلک اختیار کیا ہے وہ اس کے نزدیک راجح ہے، مگر اس کے مقابل دوسرے مجتہد کے فقہاء صحابہ وتابعین اور ائمہ اربعہ کے بے شمار حالات اور واقعات اس پر شاہد ہیں کہ فقہی مسلک بہت سے مسائل میں مختلف ہونے اور علمی بحثیں جاری رہنے کے باوجود ایک دوسرے کا مکمل اعتقاد واحترام کرتے تھے، جنگ وجدل اور خصومت و عداوت کا وہاں کوئی احتمال ہی نہ تھا، مذاہب فقہاء کے متبعین اور مقلدین میں بھی جہاں تک صحیح علم ودیانت رہے ان کے بھی باہمی معاملات ایسے ہی رہے۔

(معارف القرآن ۳/۳۶۴، انعام)

منکر ومعروف کی تعریف

لفظ معروف معرفہ ہے اور منکر انکار سے ماخوذ ہے، معرفہ کہتے ہیں کسی چیز کو غور وفکر کر کے سمجھنے یا پہچاننے کو، اس کے بالمقابل انکار کہتے ہیں نہ سمجھنے یا نہ پہچاننے کو، یہ دونوں لفظ متقابل سمجھے جاتے ہیں، قرآن کریم میں ایک جگہ ارشاد ہے: ''يَعْرِفُوْنَ

نِعۡمَةَ اللّٰهِ ثُمَّ يُنۡكِرُوۡنَهَا ''یعنی اللہ کی قدرت کاملہ کے مظاہر دیکھ کر اس کی نعمتوں کو پہچانتے ہیں مگر پھر از روئے عناد انکار کرتے ہیں، گویا ان نعمتوں کو جانتے نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ لغوی معنی کے اعتبار سے معروف کے معنی پہچانی ہوئی چیز کے ہیں، اور منکر کے معنی نا پہچانی ہوئی چیز کے، امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن میں اسی کی مناسبت سے اصطلاح شرع میں معروف ومنکر کے یہ معنی بیان فرمائے ہیں کہ معروف ہر اس فعل کو کہا جاتا ہے جس کا مستحسن یعنی اچھا ہونا عقل یا شرع سے پہچانا ہوا ہو، اور منکر ہر اس فعل کا نام ہے جو از روئے عقل وشرع اوپرا اور نہ پہچانا ہوا ہو، یعنی برا سمجھا جاتا ہو، اس لیے امر بالمعروف کے معنی اچھے کام کی طرف بلانے کے اور نہی عن المنکر کے معنی برے کام سے روکنے کے ہو گئے۔

ائمہ مجتہدین کے مختلف اقوال میں کوئی منکر شرعی نہیں ہوتا

لیکن اس جگہ گناہ وثواب یا طاعت ومعصیت کے بجائے معروف ومنکر کا لفظ استعمال کرنے میں شاید اس طرف اشارہ ہو کہ وہ دقیق اور اجتہادی مسائل جن میں قرآن وسنت کے اجمال یا ابہام کی وجہ سے دو رائیں ہو سکتی ہیں، اور اسی بناء پر ان میں فقہاء امت کے اقوال مختلف ہیں، وہ اس دائرہ سے خارج ہیں ائمہ مجتہدین جن کی شان اجتہاد علماء امت میں مسلم ہے، اگر کسی مسئلہ میں ان کے دو مختلف قول ہوں تو ان میں سے کسی کو بھی منکر شرعی نہیں کہا جا سکتا، بلکہ اس کی دونوں جانبیں معروف میں داخل ہیں ایسے مسائل میں ایک رائے کو راجح سمجھنے والے کے لیے یہ حق نہیں ہے کہ دوسرے پر ایسا انکار کرے، جیسا کہ گناہ پر کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ صحابہ وتابعین میں بہت سے اجتہادی اختلافات اور متضاد اقوال کے باوجود یہ کہیں منقول نہیں کہ وہ ایک دوسرے پر فاسق یا گنہگار ہونے کا فتویٰ لگاتے ہوں بحث وتمحیص اور مناظرے ومکالمے سب کچھ ہوتے تھے، اور ہر ایک اپنی رائے کی ترجیح کی وجوہ بیان کرتا اور دوسرے پر اعتراض کرتا

تھا، لیکن کوئی کسی کو اس اختلاف کی وجہ سے گہنگار نہ سمجھتا تھا۔

(معارف القرآن ۳/۲۵۲، مائدہ پ ۵)

اجتہادی مسائل میں اختلاف کے حدود

اہل علم کی سخت غلطی اور اس کا نقصان

خلاصہ یہ ہے کہ اجتہادی اختلاف کے موقع پر یہ تو ہر ذی علم کو اختیار ہے کہ جس جانب کو راجح سمجھے اسے اختیار کرے لیکن دوسرے کے فعل کو منکر سمجھ کر اس پر انکار کرنے کا کسی کو حق نہیں ہے اس سے واضح ہوا کہ اجتہادی مسائل میں جنگ وجدل یا منافرت پھیلانے والے مقالات ومضامین امر بالمعروف یا نہی عن المنکر میں داخل نہیں ان مسائل کو محاذ جنگ بنانا صرف ناواقفیت یا جہالت (اور ضد وتعصب) ہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ (معارف القرآن ۳/۲۵۳، مائدہ)

یہ وہ بات ہے جس میں آج کل بہت سے اہل علم بھی غفلت میں مبتلا ہیں، اپنے مخالف نظریہ رکھنے والوں پر تبرا اور سب وشتم سے بھی پرہیز نہیں کرتے جس کا نتیجہ مسلمانوں میں جنگ وجدل اور انتشار واختلاف کی صورت میں جگہ جگہ مشاہدہ میں آرہا ہے، اجتہادی اختلاف بشرطیکہ اصول اجتہاد کے مطابق ہو، وہ تو ہرگز آیت مذکور ''ولاتفرّقوا'' کے خلاف اور مذموم نہیں۔ البتہ اس اجتہادی اختلاف کے ساتھ جو معاملہ آج کل کیا جارہا ہے کہ اسی کے بحث ومباحثہ کو دین کی بنیاد بنائی گئی اور اس پر باہمی جنگ وجدل اور سب وشتم تک نوبت پہنچادی گئی یہ طرز عمل بلاشبہ ''ولاتفرّقوا'' کی کھلی مخالفت اور مذموم اور سنت سلف صحابہ وتابعین کے بالکل خلاف ہے، اسلاف امت میں کبھی کہیں نہیں سنا گیا کہ اجتہادی اختلاف کی بنا پر اپنے سے مختلف نظریہ رکھنے والوں پر اس طرح نکیر کیا گیا ہو، مثلاً امام شافعی اور دوسرے ائمہ کا مسلک یہ ہے کہ جو نماز جماعت کے ساتھ

امام کے پیچھے پڑھی جائے اس میں بھی مقتدیوں کو سورۂ فاتحہ پڑھنا فرض ہے، اور ظاہر ہے کہ جو اس فرض کو ادا نہیں کرے گا اس کی نماز ان کے نزدیک نہیں ہوگی۔ اس کے بالمقابل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتدی کو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا جائز نہیں۔ اسی لیے حنفیہ نہیں پڑھتے، لیکن پوری امت کی تاریخ میں کسی سے نہیں سنا گیا کہ شافعی مذہب والے حنفیوں کو تارک نماز کہتے ہوں کہ تمہاری نمازیں نہیں ہوئیں۔ اس لیے تم بے نمازی ہو، یا ان پر اس طرح نکیر کرتے ہوں جیسے منکرات شرعیہ پر کی جاتی ہے۔

امام ابن عبدالبرؒ اپنی کتاب جامع العلم میں اس معاملہ کے متعلق سنت سلف کے بارے میں یہ بیان فرماتے ہیں:

عن یحییٰ بن سعید قال ما برح اھل الفتوی یفتون فیحل ھذا ویحرم ھذا فلا یری المحرم ان المحل ھلک لتحلیله ولا یری المحل ان المحرم ھلک لتحریمه. (جامع بیان العلم ص:۸۰)

یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ ہمیشہ اہل فتویٰ فتویٰ دیتے رہتے ہیں ایک شخص غیر منصوص احکام میں ایک چیز کو اپنے اجتہاد سے حلال قرار دیتا ہے، دوسرا حرام کہتا ہے، مگر نہ حرام کہنے والا یہ سمجھتا ہے کہ جس نے حلال ہونے کا فتوی دیا ہے وہ ہلاک اور گمراہ ہوگیا، اور نہ حلال کہنے والا یہ سمجھتا ہے کہ حرام کا فتویٰ دینے والا ہلاک اور گمراہ ہوگیا۔

(معارف القرآن ۲/۱۴۴، آل عمران)

دو مجتہد اگر اپنے اجتہاد سے دو متضاد فیصلے کریں تو کیا ان میں سے ہر ایک صواب اور درست ہے یا کسی ایک کو غلط کہا جائے

فَفَهَّمۡنٰهَا سُلَيۡمٰنَ. الآیة۔ (انبیاء)

اس موقع پر قرطبی نے بڑی تفصیل سے اور دوسرے مفسرین نے مفصل یا مختصر یہ

بحث بھی کی ہے کہ ہر مجتہد ہمیشہ مصیب ہی ہوتا ہے اور دو متضاد اجتہاد ہوں تو دونوں کو حق سمجھا جائے گا، یا ان میں سے ایک فیصلہ کو خطاء اور غلط قرار دیا جائے گا؟ اس میں قدیم زمانہ سے علماء کے مختلف اقوال ہیں، آیت مذکورہ سے دونوں جماعتوں نے استدلال کیا ہے، جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ دونوں اجتہاد حق ہیں، اگر چہ متضاد ہوں ان کا استدلال آیت کے آخری جملے سے ہے جس میں فرمایا: ''**وَكُلًّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَّعِلْمًا**'' اس میں حضرت داؤد علیہ السلام پر کوئی عتاب نہیں ہے نہ ان کو یہ کہا گیا کہ ان سے غلطی ہوگئی، اس سے معلوم ہوا کہ داؤد علیہ السلام کا فیصلہ بھی حق تھا اور سلیمان علیہ السلام کا فیصلہ بھی۔ البتہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے فیصلہ کو فریقین کے اصلح ہونے کی بنا پر ترجیح دے دی گئی۔

اور جو حضرات یہ فرماتے ہیں کہ اختلاف اجتہادی کے مواقع میں حق ایک طرف ہوتا ہے دوسرا غلط ہوتا ہے ان کا استدلال اسی آیت کے پہلے جملہ یعنی **ففھمنھا سلیمان** سے ہے کہ اس میں تخصیص کر کے حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں فرمایا ہے کہ ہم نے ان کو حق فیصلہ سمجھا دیا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ داؤد علیہ السلام کا فیصلہ حق نہ تھا گو وہ بوجہ اپنے اجتہاد کے اس میں معذور ہوں، اور ان سے اس پر کوئی مؤاخذہ نہ ہو۔ یہ بحث اصول فقہ کی کتابوں میں بڑی تفصیل سے آئی ہے وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔

یہاں صرف اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ حدیث میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے اجتہاد کیا اور کوئی حکم دینی اصول اجتہاد کے ماتحت بیان کیا، اگر اس کا اجتہاد صحیح ہوا تو اس کو دو اجر ملیں گے ایک اجر اجتہاد کرنے کی محنت کا، دوسرا اجر جو اصل حکم صحیح تک پہنچنے کا تھا وہ نہ ملے گا۔ (یہ حدیث اکثر مستند کتب حدیث میں منقول ہے)۔

اس حدیث سے اس اختلاف علماء کی حقیقت بھی واضح ہوجاتی ہے کہ درحقیقت یہ اختلاف ایک نزاع لفظی جیسا ہے کیونکہ حق دونوں طرف ہونے کا حاصل یہ ہے کہ

اجتہاد میں خطاء کرنے والے مجتہد اور اس کے متبعین کے لیے بھی اجتہاد حق وصحیح ہے۔ اس پر عمل کرنے سے اس کی نجات ہو جائی گی خواہ یہ اجتہاد اپنی ذات میں خطا ہی ہو مگر اس پر عمل کرنے والوں کو کوئی گناہ نہیں۔

اور جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ حق ان دونوں میں ایک ہی ہے دوسرا غلط اور خطا ہے اس کا حاصل بھی اس سے زیادہ نہیں کہ اصل مراد حق تعالیٰ اور مطلوب خداوندی تک نہ پہنچنے کی وجہ سے اس مجتہد کے ثواب میں کمی آجائے گی، اور یہ کمی اس وجہ سے ہے کہ اس کا اجتہاد حق بات تک نہ پہنچا۔ لیکن یہ مطلب ان کا بھی نہیں ہے کہ مجتہد خاطی پر کوئی ملامت ہو گی یا اس کے متبعین کو گنہگار کہا جائے گا۔ تفسیر قرطبی میں اس مقام پر ان تمام مباحث کو پوری تفصیل سے لکھا ہے اہل علم وہاں دیکھ سکتے ہیں۔

(معارف القرآن ۶/۲۱۰، انبیاء)

مجتہد فیہ مسائل میں کسی مذہب کو یقینی طور سے صواب یا خطا کا فیصلہ کر دینے کا حق کسی کو نہیں

یہاں سے ایک بہت اہم اصولی بات واضح ہو گئی کہ جو اجتہادی اختلاف شرعی اجتہاد کی تعریف میں داخل ہے اس میں اپنے اپنے اجتہاد سے جس امام نے جو جانب اختیار کر لی اگرچہ عند اللہ اس میں صواب اور صحیح صرف ایک ہے، دوسرا خطاء ہے لیکن یہ صواب وخطاء کا فیصلہ صرف حق تعالیٰ کے کرنے کا ہے وہ محشر میں بذریعہ اجتہاد صواب پر پہنچنے والے عالم کو دوہرا ثواب عطا فرمائیں گے اور جس کے اجتہاد نے خطاء کی ہے اس کو ایک ثواب دیں گے، اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو اجتہادی اختلاف میں یہ کہنے کا حق نہیں کہ یقینی طور پر یہ صحیح ہے دوسرا غلط ہے۔ ہاں اپنی فہم وبصیرت کی حد تک ان دونوں میں جس کو وہ اقرب الی القرآن والسنہ سمجھے اس کے متعلق یہ کہہ سکتا ہے کہ میرے نزدیک یہ

صواب ہے مگر احتمال خطاء کا بھی ہے اور دوسری جانب خطاء ہے مگر احتمال صواب کا بھی ہے۔ اور وہ یہ بات ہے جو تمام ائمہ فقہاء میں مسلم ہے۔ اجتہادی اختلاف میں کوئی جانب منکر نہیں ہوتی کہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے ماتحت اس پر نکیر کیا جائے اور جب وہ منکر نہیں تو غیر منکر پر نکیر خود امر منکر ہے، اس سے پرہیز لازم ہے۔

(معارف القرآن ۲/۱۴۳، آل عمران)

دوسرے مسلک کے مقابلہ میں اپنے مسلک کی ترجیح دینے سے متعلق علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا اہم ارشاد

ایک اہم واقعہ بھی آپ کے گوش گذار کروں جو اہم بھی ہے اور عبرت خیز بھی، قادیان میں ہر سال ہمارا جلسہ ہوا کرتا تھا اور سیدی حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی اس میں شرکت فرمایا کرتے تھے، ایک سال اسی جلسہ پر تشریف لائے، میں بھی آپ کے ساتھ تھا، ایک صبح نماز فجر کے وقت اندھیرے میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ حضرت سر پکڑے ہوئے بہت مغموم بیٹھے ہیں، میں نے پوچھا حضرت کیسا مزاج ہے؟ کہا ہاں! ٹھیک ہی ہے میاں مزاج کیا پوچھتے ہو، عمر ضائع کردی۔

میں نے عرض کیا حضرت! آپ کی ساری عمر علم کی خدمت میں دین کی اشاعت میں گذری ہے، ہزاروں آپ کے شاگرد علماء ہیں، مشاہیر ہیں، جو آپ سے مستفید ہوئے اور خدمت دین میں لگے ہوئے ہیں، آپ کی عمر اگر ضائع ہوئی تو پھر کس کی عمر کام میں لگی؟

فرمایا: ''میں تمہیں صحیح کہتا ہوں، عمر ضائع کردی''۔

میں نے عرض کیا ''حضرت بات کیا ہے؟''

فرمایا: ''ہماری عمر کا ہماری تقریروں کا، ہماری ساری کدو کاوش کا خلاصہ یہ رہا ہے

کہ دوسرے مسلکوں پر حنفیت کی ترجیح قائم کردیں، امام ابوحنیفہؒ کے مسائل کے دلائل تلاش کریں، اور دوسرے ائمہ کے مسائل پر آپ کے مسلک کی ترجیح ثابت کریں، یہ رہا ہے محور ہماری کوششوں کا، تقریروں کا اور علمی زندگی کا۔

اب غور کرتا ہوں تو دیکھتا ہوں کہ کس چیز میں عمر برباد کی؟ ابوحنیفہؒ ہماری ترجیح کے محتاج ہیں کہ ہم ان پر کوئی احسان کریں؟ ان کو اللہ تعالیٰ نے جو مقام دیا ہے وہ مقام لوگوں سے خود اپنا لوہا منوائے گا وہ تو ہمارے محتاج نہیں''۔

اور امام شافعیؒ، مالکؒ، اور احمد بن حنبلؒ اور دوسرے مسلک کے فقہاء جن کے مقابلے میں ہم یہ ترجیح قائم کرتے آئے ہیں کیا حاصل ہے اس کا؟ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم زیادہ سے زیادہ اپنے مسلک کو صواب محتمل الخطاء (درست مسلک جس میں خطاء کا احتمال موجود ہے) ثابت کردیں، اور دوسرے کے مسلک کو ''خطاء محتمل الصواب (غلط مسلک جس کے حق ہونے کا احتمال موجود ہے) کہیں، اس سے آگے کوئی نتیجہ نہیں، ان تمام بحثوں، تدقیقات اور تحقیقات کا جن میں ہم مصروف ہیں پھر فرمایا:

''ارے میاں! اس کا تو کہیں حشر میں بھی راز نہیں کھلے گا کہ کون سا مسلک صواب تھا، اور کون سا خطاء، اجتہادی مسائل صرف یہی نہیں کہ دنیا مین ان کا فیصلہ نہیں ہوسکتا، دنیا میں بھی ہم تمام تر تحقیق وکاوش کے بعد یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ بھی صحیح ہے اور وہ بھی صحیح، یا یہ کہ یہ صحیح ہے لیکن احتمال موجود ہے کہ یہ خطاء ہو، اور وہ خطا ہے اس احتمال کے ساتھ کہ صواب ہو، دنیا میں تو یہ ہے ہی، قبر میں بھی منکر نکیر نہیں پوچھیں گے کہ رفع یدین حق تھا یا ترک رفع یدین حق تھا؟ آمین بالجہر حق تھی یا بالسر حق تھی؟ برزخ میں بھی اس کے متعلق سوال نہیں کیا جائے گا اور قبر میں بھی یہ سوال نہیں ہوگا''۔

اللہ تعالیٰ کسی امام ومجتہد کو قیامت میں رسوانہ کرے گا

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ یہ تھے:

''اللہ تعالیٰ شافعیؒ کو رسوا کرے گا نہ ابو حنیفہ کو، نہ مالکؒ کو، نہ احمد بن حنبل کو، جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کے علم کا انعام دیا ہے، جن کے ساتھ اپنی مخلوق کے بہت بڑے حصے کو لگا دیا ہے، جنہوں نے نورِ ہدایت چارسُو پھیلایا ہے جن کی زندگیاں سنت کا نور پھیلانے میں گزریں، اللہ تعالیٰ ان میں سے کسی کو رسوا نہیں کرے گا کہ وہاں میدان محشر میں کھڑا کر کے یہ معلوم کرے کہ ابو حنیفہؒ نے صحیح کہا تھا یا شافعی نے غلط کہا تھا یا اس کے برعکس، یہ نہیں ہوگا''۔

کسی مسلک کی ترجیح کے بجائے متفق علیہ معروفات کو پھیلانے اور منکرات کو مٹانے کی محنت کیجئے

تو جس چیز کو نہ دنیا میں کہیں نکھرنا ہے نہ برزخ میں نہ محشر میں، اسی کے پیچھے پڑ کر ہم نے اپنی عمر ضائع کر دی، اپنی قوت صرف کر دی، اور جو صحیح اسلام کی دعوت تھی، مجمع علیہ اور سبھی کے مابین جو مسائل متفقہ تھے اور دین کی جو ضروریات سبھی کے نزدیک اہم تھیں، جن کی دعوت انبیائے کرام لے کر آئے تھے جن کی دعوت کو عام کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا تھا اور وہ منکرات جن کو مٹانے کی کوشش ہم پر فرض کی گئی تھی، آج یہ دعوت تو نہیں دی جا رہی، یہ ضروریاتِ دین تو لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہو رہی ہیں، اور اپنے واغیار ان کے چہرے کو مسخ کر رہے ہیں اور وہ منکرات جن کو مٹانے میں ہمیں لگے ہونا چاہئے تھا وہ پھیل رہے ہیں، اور گمراہی پھیل رہی ہے، الحاد آ رہا ہے شرک و بت پرستی چل رہی ہے، حرام وحلال کا امتیاز اٹھ رہا ہے لیکن ہم لگے ہوتے ہیں ان فرعی وفروعی بحثوں میں۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا:

''یوں غمگین بیٹھا ہوں اور محسوس کر رہا ہوں کہ عمر ضائع کر دی''۔

(وحدت امت، جواہر الفقہ ۱/۱۴۰)

ایک بڑی غلط فہمی کا ازالہ (حاشیہ از مرتب)

☆ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے فرمان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ضرورت کے موقعوں پر بھی مسلک کی ترجیح ثابت نہ کی جائے، بلاشبہ بعض حالات اور بعض مواقع ایسے بھی آ جاتے ہیں کہ فتنہ پرور لوگ سیدھے سادے دیندار مسلمانوں کو شکوک وشبہات میں مبتلا کر کے فتنہ کا نیا دروازہ کھول دیتے ہیں، مثلاً حضرت امام ابو حنیفہؒ کی شخصیت کو مجروح کرتے ہیں کہ ان کو حدیثوں کا علم نہ تھا، صرف ۱۷، حدیثیں ان کو یاد تھیں، حدیثوں کے مقابلہ میں وہ قیاس اور رائے سے کام لیتے تھے، فلاں فلاں مسئلہ حنفی مسلک میں (مثلاً عدم رفع یدین، آمین بالسر وغیرہ مشہور مسئلے) حدیث پاک کے خلاف ہیں، حنفی مسلک حدیث کے خلاف ہے، وغیرہ وغیرہ۔

اس قسم کے حالات میں جب کہ امام ابو حنیفہؒ کی شخصیت کو متہم اور مجروح کیا جا رہا ہو، ان کے مدون کردہ فقہ کو بے بنیاد اور حدیث پاک کے خلاف قرار دیا جا رہا ہو، جو کہ بالکل واقع کے خلاف ہے، ایسی صورت میں واقعی ضرورت پیش آتی ہے کہ ائمۂ مجتہدین کی طرف سے دفاع کیا جائے، ان کے مدون کردہ فقہ کی حفاظت کی جائے، اور اس کے نشر واشاعت کی کوشش کی جائے، ایسا کرنا خود جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کا مقتضیٰ ہے۔

بخاری شریف میں میں 'باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الدین النصیحۃ للہ ولرسولہ ولأئمۃ المسلمین'۔ (بخاری شریف باب ۴۲، حدیث ص: ۵۷)

یعنی دین نام ہے خیر خواہی اور ادائے حقوق کا، اللہ کے لیے اس کے رسول کے لیے اور ائمۃ المسلمین کے لیے۔

مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ تمیم داری فرماتے ہیں کہ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ خیر خواہی کس کے لیے؟ آپ نے فرمایا للہ ولکتابہ ولرسولہ ولأئمۃ المسلمین یعنی دین نام ہے اللہ اور اس کے رسول اور اس کی کتاب کے ساتھ خیر خواہی اور ادائے حقوق کا، اسی طرح دین نام ہے ائمۃ المسلمین کے ساتھ خیر خواہی کرنے کا۔

اس حدیث کی شرح میں شارح بخاری حافظ ابن حجرؒ تحریر فرماتے ہیں:

ومن جملة ائمة المسلمين ائمة الإجتهاد، وتقع النصيحة لهم ببثِ علومهم ونشر مناقبهم وتحسين الظن بهم۔ (فتح الباری ۱/۱۸۴، فتح الملہم ۲/۱۵)

یعنی ائمۃ المسلمین کے ساتھ خیر خواہی میں ائمۂ مجتہدین بھی شامل ہیں اور ائمہ مجتہدین کے ساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ ان کے مدون کردہ علوم کو عام کیا جائے، ان کے فضائل ومناقب کو پھیلایا جائے اور ان کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے۔

لہٰذا ایسے حالات اور ایسے ماحول میں جب کہ امام ابوحنیفہؒ یا ائمہ مجتہدین میں سے کسی امام پر مختلف قسم کے الزامات لگائے جا رہے ہوں، ان کی شخصیت کو مجروح ان کے مدوّن کردہ فقہ اور ان کے مسلک کو غیر معتمد کہا جا رہا ہو اور ان کے خلاف فضا بنائی جا رہی ہو ایسی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے بموجب اور حافظ ابن حجرؒ کی تشریح کے مطابق ضروری ہوگا کہ امام ومجتہد کے فضائل ومناقب بیان کئے جائیں، ان کے علوم کی حفاظت کی جائے، ان کو عام کیا جائے، اور ائمہ مجتہدین کی حمایت میں مخالفین ومعترضین کو جواب دیا جائے، اور یہ سارا کام محض للّٰہیت اور اخلاص کے ساتھ حدیث پاک پر عمل کرنے کے جذبہ سے کیا جائے تو یقیناً یہ جدوجہد بھی رائیگاں نہیں جائے گی بلکہ باعث اجر وثواب ہوگی۔

ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من حمى مومنا من منافق بعث الله ملكا يحمى لحمه يوم القيامة من نار جهنم، ومن رمى مسلماً بشى يريد شينه به حسبهُ الله على جسر جهنم حتى يخرج مما قال۔

(ابو داؤد شریف کتاب الادب باب الرجل یذب عن عرض اخیه ص٦٦٩)

جو کسی مومن کی کسی منافق (بدگو) کی بدزبانی سے حفاظت اور اس کی حمایت کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت میں ایک فرشتہ مقرر کرے گا جو اس کے جسم کی نار جہنم سے حفاظت کرے گا اور جو کسی مسلمان کو عیب لگائے گا، نکتہ چینی کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو اس کی وجہ سے جہنم کے پل پر روک دے گا جب تک کہ اپنے کئے اور کہے ہوئے کی سزا نہ بھگت لے۔

نیز ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ما من امرئ يخذل امرأً مسلماً فى موضع ينتهك فيه حرمته وينتقص فيه

من عرضه الا خذله الله فی موطن یحب فیه نصرته.

وما من امرئ ینصر مسلماً فی موضع ینتقص فیه من عرضه وینتهک فیه من حرمته الا نصره الله فی موطن یحب نصرته.

(ابو داؤد باب الرجل یذب عن عرض اخیه ص:٦٦٩)

جو شخص کسی مرد مسلم کی حمایت ونصرت ایسے موقع پر چھوڑ دے گا جب کہ اس کی عزت پر حملہ کیا جارہا ہو، اس کی تنقیص وتوہین کی جارہی ہو، ایسے موقع پر جو کسی مسلمان کا ساتھ چھوڑ دے گا اللہ تعالیٰ بھی اس کو ایسے وقت میں چھوڑ دے گا جب کہ وہ نصرت کا محتاج ہوگا۔

اور جو شخص کسی مسلمان کی نصرت وحمایت کرے گا ایسے موقع پر جب اس کی تنقیص وتوہین کی جارہی ہو اس کی عزت پر حملہ کیا جارہا ہو، اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی نصرت وحمایت ایسے موقع پر کرے گا جب کہ وہ نصرت کو پسند کرتا ہوگا۔

فائدہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات سے اندازہ لگانا چاہئے کہ جب عام مسلمان جس پر خواہ مخواہ کے الزامات لگتے جارہے ہوں، اس کی تذلیل وتوہین کی جارہی ہو اس کی حمایت ونصرت نہ کرنے کا یہ نقصان ہوگا، کہ اللہ بھی اس کی نصرت کو چھوڑے گا، تو ائمہ مجتہدین اور علماء ومشائخ دین پر اگر تہمتیں اور الزامات لگائے جائیں ان کی تنقیص وتوہین کی جائے اور ان کی حمایت ونصرت کو چھوڑ دیا جائے تو کس قدر عظیم خسارہ ہوگا اور اللہ کی نصرت سے محرومی کا باعث ہوگا، اسی طرح اگر کوئی عام مرد مومن کی نصرت وحمایت کرے یعنی اس کی طرف سے دفاع کرے جب کہ اس کی عزت پر حملے کئے جارہے ہوں تو اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی نصرت وحمایت کرے گا ایسے وقت میں جب کہ وہ اس کا بہت محتاج ہوگا، تو اگر ائمہ مجتہدین ومشائخ دین پر لگائے جانے الزامات کا دفاع کیا جائے اور ان کی حمایت ونصرت کی جائے تو کس قدر اللہ تعالیٰ کی نصرت وحمایت کا استحقاق ہوگا۔

اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ کبار علماء محققین نے ائمہ اَعلام، ائمہ مجتہدین کی طرف سے دفاع کیا ہے، ان پر لگائے ہوئے اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں، مثلاً شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ نے اس موضوع پر ایک رسالہ ہی تحریر فرمایا ہے، جس کا نام سے ''رفع الملام عن الائمۃ الاعلام'' جس میں انہوں نے ائمہ مجتہدین پر لگائے جانے والے اعتراضات کے جوابات لکھے ہیں، اور=

اجتہادی اختلاف سلف صالحین کی نظر میں

علمی مسائل میں جھگڑا نورِ علم کو ضائع کر دیتا ہے

ایسے ہی اختلاف کے متعلق جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی دو رائیں ہوں امام اعظم ابوحنیفہؒ نے فرمایا:

أحد القولین خطاء والماثم فیه موضوع. (جامع بیان العلم لابن عبدالبرؒ ۲/۸۳)

متضاد اقوال میں سے ایک خطا ہے مگر اس خطا کا گناہ معاف کر دیا گیا ہے۔

دلائل سے ثابت کیا ہے کہ کسی امام و مجتہد کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے حدیث پاک کے خلاف مسلک کو اختیار کیا ہے اس کے وجوہات اور اسباب تفصیل سے لکھے ہیں۔

(ملاحظہ ہو ''رفع الملام عن الائمۃ الاعلام'' فتاوی ابن تیمیہ)

اور امام مالکؒ سے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے باہمی اختلافات کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا:

خطاءٌ وصوابٌ فانظر فی ذٰلک۔ (جامع بیان العلم)

=اسی طرح بہت سے سوانح نگاروں نے یہ خدمت انجام دی ہے کہ علمائے ومشائخ پر لگائے گئے اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں، حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے ایک رسالہ اسی غرض سے لکھا ہے ''السنۃ الجلیۃ فی الچشتیہ العلیۃ'' اس کا مقصد بھی یہی ہے، لہٰذا اگر بزرگان دین اور ائمہ مجتہدین پر اعتراضات کئے جاتے ہیں ان کی شخصیت کو مجروح کیا جاتا ہے، ان کے مسلک کی طرف سے بے اعتمادی پیدا کی جاتی ہے، تو ایسے موقع پر حمایت کرنا، شکوک وشبہات کا ازالہ کرنا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق بڑی خدمت ہوگی اور باعث اجر وثواب بھی ہوگا بشرطیکہ حدود کے اندر ہو اور اخلاص کے ساتھ ہو۔ واللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیہ۔

(ابوداؤد)

ان میں بعض خطا ہیں بعض صواب و صحیح تو عمل کرنے والے اہل اجتہاد کو غور کر کے کوئی جانب متعین کرنا چاہئے۔

امام مالکؒ نے اپنے اس ارشاد میں جس طرح یہ واضح کر دیا کہ اختلاف اجتہادی میں ایک جانب صواب وصحیح اور دوسری جانب خطا ہوتی ہے، دونوں متضاد چیزیں صواب نہیں ہوتیں، اسی طرح یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اس اختلاف خطاء دونوں میں باہم جھگڑا اور جدل جائز نہیں، صرف اتنا کافی ہے کہ جس کو خطاء پر سمجھتا ہے اس کو نرمی اور خیر خواہی سے خطاء پر متنبہ کر دے، پھر وہ قبول کرے تو بہتر ورنہ سکوت کرے جدال اور جھگڑا یا بدگوئی نہ کرے، حضرت امام کے ارشاد کا پورا متن یہ ہے:

کان مالک یقول المراء والجدال فی العلم یذھب بنور العلم من قلب العبد، وقیل لہ رجل لہ علم بالسنة فھو یجادل عنھا قال ولکن لیخبر بالسنة فان قبل منہ والا سکت.

(اوجز المسالک شرح موطأ مالک ۱/۱۵)

حضرت امام نے فرمایا کہ علم میں جھگڑا اور جدال نور علم کو انسان کے قلب سے نکال دیتا ہے۔ کسی نے عرض کیا کہ ایک شخص جس کو سنت کا علم حاصل ہے کیا وہ حفاظت سنت کے لیے جدال کر سکتا ہے؟ فرمایا کہ نہیں بلکہ اس کو چاہئے کہ مخاطب کو صحیح بات سے آگاہ کر دے پھر وہ قبول کرے تو بہتر ہے ورنہ سکوت اختیار کرے نزاع و جدال سے پرہیز کرے۔ (وحدت امت، جواہر الفقہ ۱/۴۰۵)

اجتہادی مسائل میں اختلاف ونزاع کی اور ایک دوسرے کو خطا اور غلط کہنے کی ممانعت

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ میں ایک مسئلہ

میں باہمی اختلاف ہورہا تھا حضرت فاروق اعظمؓ نے سنا تو غضبناک ہوکر باہر تشریف لائے اور فرمایا کہ افسوس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں ایسے دو شخص باہم جھگڑ رہے ہیں جن کی طرف لوگوں کی نظریں ہیں، اور جن سے لوگ دین کا استفادہ کرتے ہیں، پھر ان دونوں کے اختلاف کا فیصلہ اس طرح فرمایا کہ:

صدق أبی ولم یال ابن مسعود

یعنی صحیح بات تو ابی ابن کعب کی ہے مگر اجتہاد میں کوتاہی ابن مسعود نے بھی نہیں کی۔

پھر فرمایا کہ مگر میں آئندہ ایسے مسائل میں جھگڑا کرتا ہوا کسی کو نہ دیکھوں، ورنہ اتنی سزا دوں گا۔ (جامع العلم ۲؍۸۴)

حضرت فاروق اعظمؓ کے اس ارشاد سے ایک تو یہ بات ثابت ہوئی کہ اجتہادی مسائل واختلافات میں ایک قول صواب وصحیح ہوتا ہے اور دوسرا اگرچہ صواب نہیں مگر ملامت اس پر بھی نہیں کی جاسکتی۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ایسے اجتہادی مسائل میں خلاف واختلاف پر زیادہ زور دینا مقتدیانِ اہل علم کے لیے مناسب نہیں جس سے ایک دوسرے پر ملامت یا نزاع وجدال کے خطرات پیدا ہوجائیں۔

امام شافعیؒ کے ایک مفصل کلام کو نقل کر کے ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ امام شافعیؒ کے اس کلام میں اس کی دلیل موجود ہے کہ مجتہدین کو آپس میں ایک دوسرے کا تخطیہ نہ کرنا چاہئے، یعنی ان میں کوئی دوسرے کو یہ نہ کہے کہ آپ غلطی اور خطا پر ہیں۔ (جامع العلم ۲؍۴۷)

وجہ یہ ہے کہ ایسے اجتہادی مسائل میں کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اپنے قول کو یقینی طور پر صواب وصحیح اور دوسرے کے قول کو یقینی طور پر خطا وغلط کہہ سکے، اجتہاد اور پورے غور وفکر کے بعد بھی جو رائے قائم کی ہے اس کے متعلق اس سے زیادہ کہنے کا کسی کو حق نہیں کہ رائے صحیح وصواب ہے مگر احتمال خطا اور غلطی کا بھی ہے اور ہوسکتا ہے کہ دوسرے کا قول صحیح وصواب ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ اجتہادی اختلافات میں جمہور علماء کے نزدیک علم الٰہی کے اعتبار سے دو مختلف آراء میں سے حق تو کوئی ایک ہی ہوتی ہے مگر اس کا متعین کرنا کہ ان میں سے حق کیا ہے اس کا یقینی ذریعہ کسی کے پاس نہیں، دونوں طرف خطا وصواب کا احتمال دائر ہے، مجتہد اپنے غور وفکر سے کسی ایک جانب کو راجح قرار دے کر عمل کے لیے اختیار کرلیتا ہے۔ (وحدت امت، جواہر الفقہ ۱/۴۰۷، ۴۰۸، مطبوعہ پاکستان)

اجتہادی اختلافات کے متعلق علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا ارشاد

استاذ الاساتذہ سیدی حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیریؒ سابق صدر مدرس دارالعلوم دیو بند نے ایک مرتبہ فرمایا کہ اجتہادی مسائل اوران کے اختلاف جن میں ہم اور عام اہل علم الجھتے رہتے ہیں اور علم کا پورا زور اس پر خرچ کرتے ہیں ان میں صحیح وغلط کا فیصلہ دنیا میں تو کیا ہوتا میرا گمان تو یہ ہے کہ محشر میں بھی اس کا اعلان نہیں ہوگا کیونکہ رب کریم نے جب دنیا میں کسی امام مجتہد کو باوجود خطا ہونے کے ایک اجر وثواب سے نوازا ہے اوران کی خطاء پر پردہ ڈالا ہے تو اس کریم الکرماء کی رحمت سے بہت بعید ہے کہ وہ محشر میں اپنے ان مقبولان بارگاہ میں سے کسی کی خطا کا اعلان کر کے اس کو رسوا کریں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ جن مسائل میں صحابہؓ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کا نظری اختلاف ہوا ہے ان کا قطعی فیصلہ نہ یہاں ہوگا نہ آخرت میں، کیونکہ عمل کرنے والوں کے لیے ان میں سے ہر ایک کی رائے پر اپنی ترجیح کے مطابق عمل کرلینا جائز قرار دے دیا گیا ہے اور جس نے اس کے مطابق عمل کرلیا وہ فرض سے سبکدوش ہوگیا، اس کو باجماع امت تارک فرض نہیں کہا جاسکتا۔ ان مسائل میں کوئی عالم کتنی ہی تحقیقات کرے یہ ممکن نہیں ہے کہ اس کی تحقیق کو یقینی حق وصواب کہا جائے اور اس کے مقابل کو باطل قرار دیا جائے۔

امام حدیث حافظ شمس الدینؒ ذہبی نے فرمایا ہے کہ جس مسئلہ میں صحابہ وتابعین کا

اختلاف ہوگیا وہ اختلاف قیامت تک مٹایا نہیں جاسکتا کیونکہ اس اختلاف کے مٹانے کی ایک ہی صورت ہے کہ ان میں سے ایک گروہ کو قطعی طور پر حق پر اور دوسرے کو یقینی باطل قرار دیا جائے، اور یہ ممکن نہیں ہے۔ (وحدت امت، جواہر الفقہ ص:۴۰۸)

ائمہ مجتہدین کے اختلاف میں کوئی جانب منکر نہیں ہوتی

کسی مجتہد کو مجرم اور خطاوار کہنا جائز نہیں

مذکورۃ الصدر تصریحات سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جس مسئلہ میں صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہو اس کی کوئی جانب شرعی حیثیت سے منکر نہیں کہلائے گی کیونکہ دونوں آراء کی بنیاد قرآن وسنت اور ان کے مسلمہ اصول پر ہے اس لیے دونوں جانبیں داخل معروف ہیں، زیادہ سے زیادہ ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجوح کہا جاسکتا ہے، اس لیے ان مسائل مجتہد فیہا میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ بھی کسی پر عائد نہیں ہوتا، بلکہ غیر منکر پر نکیر کرنا خود ایک منکر ہے، یہی وجہ ہے کہ سلف صالحین کا بے شمار مسائل میں جواز وعدم جواز اور حرمت وحلت کا اختلاف ہونے کے باوجود کہیں منقول نہیں کہ ان میں سے ایک دوسرے پر اس طرح نکیر کرتا ہو جیسے منکرات پر کی جاتی ہے یا ایک دوسرے کو یا اس کے متبعین کو گمراہی یا فسق وفجور کی طرف منسوب کرتا ہو یا اس کو ترک وظیفہ یا ارتکاب حرام کا مجرم قرار دیتا ہو، حافظ ابن عبدالبرؒ نے امام شافعیؒ کا جو قول نقل کیا ہے وہ بھی اس پر شاہد ہے جس میں فرمایا ہے کہ ایک مجتہد کو دوسرے مجتہد کا تخطیہ یعنی اس کو خطاوار مجرم کہنا جائز نہیں۔ (وحدت امت، جواہر الفقہ ۱/۴۰۹)

نااہل کے اجتہاد پر نکیر کرنا واجب ہے

حضرت امام شافعیؒ نے جہاں مجتہدین کے آپس میں ایک دوسرے کے تخطیہ کو

نادرست قرار دیا ہے وہیں اس کی معقول وجہ اور ایک شرط کا بھی ذکر کیا ہے ان کی عبارت کا متن یہ ہے:

وفی ھذا من قول الشافعیؒ دلیل علی ترک تخطئة المجتھدین بعضھم لبعض اذ کل واحد منھم قد ادی ما کلف باجتھادہ اذا کان ممن اجتمعت فیه آلة القیاس و کان ممن له ان یجتھد ویقیس. (جامع العلم)

امام شافعیؒ کے کلام میں اس کی دلیل موجود ہے کہ کوئی مجتہد دوسرے مجتہد کو خطاوار نہ قرار دے کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے وہ فرض ادا کر دیا جو اس کے ذمّہ تھا۔ یہ اس صورت میں ہے کہ اجتہاد صحیح اس کی شرائط کے مطابق ہو، آج کل کا سا جاہلانہ اجتہاد نہ ہو کہ جس کو عربی زبان بھی پوری نہیں آتی اور قرآن وحدیث سے اس کا رابطہ کبھی نہیں رہا، اردو، انگریزی ترجموں کے سہارے قرآن وحدیث پر مشق شروع کردی، ایسا اجتہاد خود ایک گناہ عظیم ہے، اور اس سے پیدا ہونے والی رائے دوسرا گناہ اور گمراہی اور خلاف وشقاق ہے جس پر نکیر واجب ہے۔ (وحدت امت، جواہر الفقہ ۱/۱۴۰)

فروعی واجتہادی مسائل میں غلو اور اس کی وجہ سے تعصب وتحزّب

میرے نزدیک اس جنگ وجدل کا ایک بہت بڑا سبب فروعی اور اجتہادی مسائل میں تحزّب وتعصب اور اپنی اختیار کردہ راہ عمل کے خلاف کو عملاً باطل اور گناہ قرار دینا اور اس پر عمل کرنے والوں کے ساتھ ایسا معاملہ کرنا ہے جو اہل باطل اور گمراہوں کے ساتھ کرنا چاہئے تھا، اس پر تمام امت کا اتفاق بھی ہے اور عقلاً اس کے سوا کوئی صورت بھی دین پر عمل کرنے کی نہیں ہے کہ جو لوگ خود درجہ اجتہاد کا نہیں رکھتے وہ اجتہادی مسائل میں کسی امام مجتہد کا اتباع کریں، اور جن لوگوں نے اپنے نفس کو آزادی اور ہوا پرستی سے روکنے کے لیے دینی مصلحت سمجھ کر کسی ایک امام مجتہد کا اتباع اختیار کرلیا ہے وہ قدرتی

طور پر ایک جماعت بن جاتی ہے، اسی طرح دوسرے مجتہد کا اتباع کرنے والے ایک دوسری جماعت کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، اگر جماعت بندی مثبت انداز میں صرف اجتہادی مسائل کی حد تک اپنی تعلیمی اور عملی آسانیوں کے لیے ہو تو نہ اس میں کوئی مضائقہ ہے نہ کوئی تفرقہ اور نہ ملت کے لیے اس میں مضرت۔

مضرت رساں اور تباہ کن ایک تو اس کا منفی پہلو یہ ہے کہ اپنی رائے اور اختیار سے اختلاف رکھنے والوں کے ساتھ جنگ و جدل اور دوسرے ان فروعی مسائل کی بحثوں میں غلو کہ سارا علم و تحقیق کا زور اور بحث و تمحیص کی طاقت اور عمر کے اوقات عزیز انہی بحثوں کی نذر ہو جائیں، اگرچہ ایمان و اسلام کے بنیادی اور قطعی اجماعی مسائل مجروح ہو رہے ہوں، کفر و الحاد دنیا میں پھیل رہا ہو، سب سے صرف نظر کر کے ہمارا علمی مشغلہ یہی فروعی بحثیں بنی رہیں، جن کے متعلق مذکورۃ الصدر تفصیل میں ابھی آپ معلوم کر چکے ہیں کہ ان میں ہزار تحقیقات کے بعد بھی بات اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ یہ راجح ہے اور اس کے خلاف مرجوح اور اس راجح مرجوح کا بھی یقینی فیصلہ نہ دنیا میں ہو سکتا ہے نہ برزخ میں ان کا سوال ہوگا، نہ محشر میں اس راجح مرجوح کا اعلان ہوگا۔

اسی طرح نہ ان مسائل میں اختلاف رکھنے والوں پر نکیر کرنا درست ہے نہ ان کو خطا کار مجرم ٹھہرانا صحیح ہے، اس وقت ہماری قوم کا برگزیدہ ترین طبقہ علماء فقہاء کا خصوصاً جو تعلیم و تصنیف میں مشغول ہیں، ان کی شبانہ روز مشغولیت کا جائزہ لیا جائے تو بیشتر حضرات کی علمی تحقیقات اور سعی و عمل کی ساری توانائی انہی فروعی بحثوں میں محدود نظر آئے گی۔

ان میں بعض حضرات کا غلو تو یہاں تک بڑھا ہوا ہے کہ اپنے سے مختلف رائے رکھنے والوں کی نماز کو فاسد اور ان کو تارکِ قرآن سمجھ کر اپنے مخصوص مسلک کی اس طرح دعوت دیتے ہیں جیسے کسی منکر اسلام کو اسلام کی دعوت دی جا رہی ہو اور اسی کو دین کی

سب سے بڑی خدمت سمجھے ہوئے ہیں۔

معلوم نہیں کہ یہ حضرات اسلام کی بنیادوں پر چاروں طرف سے حملہ آور طوفانوں سے باخبر نہیں یا جان بوجھ کر اغماض کرتے ہیں۔

(وحدت امت، جواہر الفقہ ۱/۴۱۲)

فروعی مسائل میں الجھنے کے بجائے باطل طاقتوں ملحدانہ فتنوں، مشرکانہ رسموں سے مقابلہ میں اپنی صلاحیت اور توانائی صرف کیجئے

اس وقت جب کہ ایک طرف تو کھلے ہوئے کفر، عیسائیت اور کمیونزم نے پورے اسلامی ممالک اور اسلامی حلقوں پر گھیرا ڈالا ہوا ہے اور یہ دونوں کفر طوفانی رفتار کے ساتھ اسلامی ممالک میں پھیل رہے ہیں، صرف پاکستان میں ہزاروں کی تعداد ہر سال مرتد ہو جاتی ہے، دوسری طرف کفر، نفاق اور الحاد خود اسلام کا نام لینے والوں میں کہیں قادیانیت اور مرزائیت کے لباس میں، کہیں پرویزیت اور انکارِ حدیث کے عنوان سے کہیں مغرب سے لائی ہوئی اباحیت اور تمام محرّماتِ شرعیہ کو حلال کرنے کے طریقوں سے ہمارے ایمان پر ڈاکہ ڈال رہے ہیں، اور یہ الحاد، کفر و نفاق پہلے کفر سے اس لیے زیادہ خطرناک ہے کہ اسلام اور قرآن کے عنوان کے ساتھ آتا ہے جن کے دام میں سیدھے سادھے جاہل عوام کا تو ذکر ہی کیا ہے ہمارے نو تعلیم یافتہ نوجوان بہ کثرت اس لیے آجاتے ہیں کہ نئی تعلیم اور نئی معاشرت نے ان کو دینی تعلیم اور اسلامی اصول سے اتنا دور پھینک دیا ہے کہ وہ مادی علوم وفنون کے ماہر کہلانے کے باوجود مذہب اور دین کی ابتدائی معلومات سے بھی محروم کر دیئے گئے ہیں، اور کھلے اور چھپے کفر کی ان ساری اقسام سے بھی اگر کچھ خوش نصیب مسلمان بچ جائیں تو فحاشی، عریانی، ننگے ناچ، رقص وسرور کی محفلوں اور گھر گھر ریڈیو کے ذریعہ فلمی گانوں اور سینماؤں کی زہریلی فضاؤں سے کون

ہے جو بچ نکلے۔

اسلام اور قرآن کا نام لینے والے مسلمان آج سارے جرائم اور بداخلاقیوں میں ڈوبے ہوئے ہیں، ہمارے بازار جھوٹ، فریب، سود، قمار سے بھرے ہوئے ہیں، اوران کے چلانے والے کوئی یہودی نہیں، ہندو بنئے نہیں، اسلام کے نام لیوا ہیں، ہمارے سرکاری محکمے رشوت ظلم و جور، کام چوری، بے رحمی اور سخت دلی کی تربیت گاہیں بنے ہوئے ہیں، اوران کے کارفرما بھی نہ انگریز ہیں، نہ ہندو، محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام لینے والے، روزِ آخرت پر ایمان کا دعویٰ رکھنے والے ہیں، ہمارے عوام علم دین سے کورے، جہالتوں میں ڈوبے ہوئے، دین کے فرائض و واجبات سے بے گانہ، مشرکانہ رسموں اور کھیل تماشوں کے دلدادہ ہیں۔

ان حالات میں کیا ہم پر یہ واجب نہیں کہ ہم غور وفکر سے کام لیں، اور سوچیں کہ اس وقت ہمارے آقا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مطالبہ اور توقع اہل علم سے کیا ہوگی؟ اور اگر محشر میں آپ نے ہم سے سوال کرلیا کہ میرے دین اور شریعت پر اس طرح کے حملے ہورہے تھے، میری امت اس بدحالی میں مبتلا تھی، تم وراثت نبوت کے دعویدار کہاں تھے؟ تم نے اس وراثت کا کیا حق ادا کیا؟ تو کیا ہمارا یہ جواب کافی ہوجائے گا کہ ہم نے رفع یدین کے مسئلہ پر ایک کتاب لکھی تھی یا کچھ طلبہ کو شرح جامی کی بحث حاصل محصول خوب سمجھائی تھی، یا حدیث میں آنے والے اجتہادی مسائل پر بڑی دلچسپ تقریریں کی تھیں، یا صحافیانہ زورِ قلم اور فقرہ بازی کے ذریعہ دوسرے علماء وفضلاء کو خوب ذلیل کیا تھا۔

فروعی اور اجتہادی مسائل میں بحث وتمحیص گو مذموم چیز نہیں اگر وہ اپنی حد کے اندر اخلاص سے اللہ کے لیے ہوتی، لیکن جہاں ہم یہ دیکھ رہے ہوں کہ اسلام وایمان کی بنیادیں متزلزل کردینے والے فتنوں کی خبر ہم سنتے ہیں اللہ ورسول کے احکام کی خلاف روزی بلکہ استہزاء وتمسخر اپنے آنکھوں سے دیکھتے اور کانوں سے سنتے ہیں مگر ہمارے

کان پر جُوں نہیں رینگتی تو اس کی کیا توقع کی جا سکتی ہے کہ فروعی بحثیں ہم اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے لیے کر رہے ہیں، اگر ان میں کچھ للّٰہیت اور اخلاص ہوتا تو ہم ان حالات کے تحت اسلام اور دین کے تقاضوں کو پہچانتے اور فروع سے زیادہ اصولِ اسلام کی حفاظت میں لگے ہوتے، ہم نے تو گویا علمی اور دینی خدمات کو انہیں فروعی مباحث میں منحصر سمجھ رکھا ہے اور سعی وعمل کی پوری توانائی اسی پر لگا رکھی ہے، اسلام کے اصولی اور بنیادی مسائل اور ایمان کی سرحدوں کو دشمنوں کی یلغار کے لیے خالی چھوڑ دیا ہے، لڑنا کس محاذ پر چاہئے تھا اور ہم نے طاقت کس محاذ پر لگادی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ یہ تو تحزّب وتعصّب کے غلو کا نتیجہ ہے۔

اسی کے ساتھ دوسری بھاری غلطی ان اجتہادی مسائل میں اختلاف کے حدود کو توڑ کر تفرق وتشتّت اور جنگ وجدل اور ایک دوسرے کے ساتھ تمسخر واستہزاء تک پہنچ جانا ہے جو کسی شریعت وملت میں روا نہیں اور افسوس ہے کہ یہ سب کچھ خدمتِ علم دین کے نام پر کیا جاتا ہے اور جب یہ معاملہ ان علماء کے متبعین عوام تک پہنچتا ہے تو وہ اس لڑائی کو ایک جہاد قرار دے کر لڑتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جس قوم کا جہاد خود اپنے ہی دست وبازو سے ہونے لگے اس کو کسی غنیم کی مدافعت اور کفر والحاد کے ساتھ جنگ کی فرصت کہاں۔

قرآن وحدیث میں اسی تجاوز عن الحدود کا نام تفرق ہے، جو جائز اختلاف رائے سے الگ ایک چیز ہے، قرآن میں ایک جگہ ارشاد ہے:

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِیْعاً وَ لَا تَفَرَّقُوْا۔ (آل عمران پ۴)

اور تم اللہ تعالیٰ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑے رہو، سارے کے سارے اور نہ تم تفرقہ ڈالو۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک وصیت کا ذکر ہے جو تمام انبیاء سابقین کو

کی گئی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْهِ۔ (پ۲۵)

امام تفسیر ابوالعالیہؒ نے فرمایا کہ اقامت دین سے مراد اخلاص ہے اور **لا تتفرقوا** کا مطلب یہ ہے کہ آپس میں عداوت نہ کرو، بھائی بھائی بن کر رہو۔

اس وصیت کے بعد قرآن میں بنی اسرائیل کے تفرق کا بیان کر کے اہل اسلام کو متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ ان کے طریقہ پر نہ جائیں، اس میں ارشاد ہے:

وَمَا تَفَرَّقُوْا اِلَّا مِنْ بَعْدِ مَاجَآءَ هُمُ الْعِلْمُ بَغْیًا بَیْنَهُمْ۔

حضرت ابوالعالیہؒ نے اس کی تفسیر میں فرمایا کہ لفظ **بغیا بینهم** میں اشارہ ہے کہ ایسے اختلاف کا عداوت اور جنگ وجدل تک پہنچنا کبھی دین کے سبب سے نہیں ہوتا بلکہ **بغیا علی الدنیا و ملکها وزخرفها وزینتها وسلطانها** . (جامع العلم ۸۴/۲) یعنی یہ عداوت جب بھی غور کرو تو اس کا سبب دنیا، حُبِّ مال یا حب جاہ ہوتا ہے جس کو نفس و شیطان خدمت دین کا عنوان دے کر مزین کر دیتا ہے ورنہ اس طرح کے مسائل میں اختلاف رائے کی حد وہی ہے جو پہلے بیان ہو چکی ہے کہ مثبت طور پر اپنے عمل کے لیے ایک جانب کو اصلح سمجھ کر اختیار کر لیں، اور اس سے مختلف مسلک رکھنے والوں سے لڑتے نہ پھریں، جس طرح دنیا میں انسان جب بیمار ہوتا ہے اپنے معالجہ کے لیے کسی ایک حکیم یا ڈاکٹر کا انتخاب کر کے صرف اسی کے قول پر بھروسہ کرتا ہے اور اسی کی ہدایات پر عمل کرتا ہے، مگر دوسرے ڈاکٹروں کو برا بھلا کہتا نہیں پھرتا، ایک مقدمہ میں آپ کسی ایک شخص کو وکیل بنا کر اپنا مقدمہ اس کے سپرد کر دیتے ہیں مگر دوسرے وکلاء سے لڑتے نہیں پھرتے، اجتہادی مختلف فیہ مسائل میں بھی ٹھیک یہی آپ کا طرز عمل ہونا چاہئے۔

(وحدت امت، جواہر الفقہ ۴۱۶/۱، مطبوعہ پاکستان)

ذرا اس پہلو سے غور کریئے اور سوچیئے!

فرقوں اور جماعتوں کے ذمے دار اس پر غور کریں کہ جن مسائل میں ہم جھگڑ رہے ہیں کیا وہی اسلام کے بنیادی مسائل ہیں، جن کے لیے قرآن نازل ہوا؟ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے؟ آپ نے اپنی زندگی ان کے لیے وقف کردی، اور ان کے پیچھے ہر طرح کی قربانیاں دیں یا بنیادی مسائل اور قرآن اور اسلام کا اصلی مطالبہ کچھ اور ہے؟ جس ملک میں ایک طرف عیسائی مشنریاں اپنی پوری قوت اور دنیاوی چمک دمک کے ساتھ اس کو عیسائی ملک بنانے کے خواب دیکھ رہی ہیں، ایک طرف کھلے بندوں خدا اور رسول اور ان کی تعلیمات کا مذاق اڑایا جارہا ہے، ایک طرف قرآن اور اسلام کے نام پر وہ سب کچھ کیا جارہا ہے جس کو دنیا سے مٹانے ہی کے لیے قرآن اور اسلام آیا تھا، اس جگہ صرف فروعی مسائل اور ان کی تحقیق وتنقید اور ترویج کی کوششوں میں الجھ کر ان بنیادی مہمات سے غفلت برتنے والوں سے اگر اللہ تعالیٰ ورسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ مطالبہ ہو کہ ہمارے دین پر یہ افتادیں پڑ رہی تھیں تم نے اس کے لیے کیا کیا؟ تو ہمارا کیا جواب ہوگا، مجھے یقین ہے کہ کوئی فرقہ، کوئی جماعت جب ذرا اپنے وقتی جھگڑوں سے بلند ہوکر اس کو سوچے گی تو اس کو اپنی موجودہ مصروفیات پر ندامت ہوگی، اور اس کی کوشش کا رُخ بدلے گا، اس کے نتیجے میں باہمی آمیزش یقیناً کم ہوگی، میں اس وقت کسی کو یہ نہیں کہتا کہ وہ اپنے خیالات ومزعومات کو بدلے۔

گذارش صرف اتنی ہے کہ اپنی توانائی صرف کرنے کا صحیح محل تلاش کر کے اس پر لگادیں اور باہمی اختلافات کو صرف حلقۂ درس یا فتوی یا تحقیقی رسائل تک محدود کردیں، اور ان میں بھی لب ولہجہ قرآنی اصولِ دعوت کے مطابق نرم رکھیں، فقرے کسنے اور دوسرے کی توہین کرنے کو زہر سمجھیں، ہمارے پبلک جلسے، اخبارات، اشتہار بجائے

باہمی آویزش کو ہوا دینے کے اسلام کے بنیادی اور متفق علیہ مسائل پر لگ جائیں، تو پھر ہماری جنگ، جو فساد کی صورت اختیار کرچکی ہے دوبارہ جہاد میں تبدیل ہوجائے گی، اور اس کے نتیجے میں عوام کا رُخ بھی باہمی جنگ وجدل سے پھر کر دین کی صحیح خدمت کی طرف ہوجائے گا۔ (اختلاف امت پر ایک نظر ۴۴۵/۵، جواہر الفقہ)

ہماری توانائیوں اور صلاحیتوں کا نہایت غلط استعمال

ہماری ساری توانائی اور علم وتحقیق کا زور آپس کے اختلافی مسائل پر صرف ہوتا ہے، وہی ہمارے وعظوں، جلسوں، رسالوں اور اخباروں کا موضوع بحث بنتے ہیں، ہمارے اس عمل سے عوام یہ سمجھنے پر مجبور ہوجاتے ہیں کہ دین اسلام صرف ان دو چیزوں کا نام ہے اور جس رُخ کو انھوں نے اختیار کرلیا ہے، اس کے خلاف کو گمراہی اور اسلام دشمنی سے تعبیر کرتے ہیں جس کے نتیجہ میں ہماری وہ طاقت جو کفر والحاد اور بے دینی اور معاشرہ میں بڑھتی ہوئی بے حیائی کے مقابلہ پر خرچ ہوتی، آپس کی جنگ وجدل میں خرچ ہونے لگتی ہے، اسلام وایمان ہمیں جس محاذ پر لڑنے اور قربانی دینے کے لیے پکارتا ہے وہ محاذ دشمنوں کی یلغار کے لیے خالی پڑا نظر آتا ہے، ہمارا معاشرہ سماجی برائیوں سے پُر ہے، اعمال واخلاق برباد ہیں، معاملات ومعاہدات میں فریب ہے۔ سود قمار بازی، شراب، خنزیر، بے حیائی، بدکاری ہماری زندگی کے ہر شعبہ پر چھاگئے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ انبیاء کے جائز وارث اور ملک وملت کے نگہبانوں کو آج بھی اپنے سے نظریاتی اختلاف رکھنے والوں پر جتنا غصہ آتا ہے اس سے آدھا بھی ان خدا کے باغیوں پر کیوں نہیں آتا؟ اور آپس کے نظریاتی اختلاف کے وقت جس جوش ایمانی کا اظہار ہوتا ہے وہ ایمان کے اس اہم محاذ پر کیوں ظاہر نہیں ہوتا؟ ہمارا زورِ زبان اور زورِ قلم جس شان سے اپنے اختلافی مسائل میں جہاد کرتا ہے اس کا کوئی حصہ سرحدات

اور اصول ایمانی پر ہونے والی یلغار کے مقابلہ میں کیوں صرف نہیں ہوتا؟ مسلمانوں کو مرتد بنانے والی کوششوں کے بالمقابل ہم سب بنیانِ مرصوص کیوں نہیں بن جاتے؟

آخر ہم اس پر غور کیوں نہیں کرتے کہ بعثتِ انبیاء اور نزولِ قرآن کا وہ مقصد عظیم جس نے دنیا میں انقلاب برپا کیا اور جس نے غیروں کو اپنا بنالیا، جس نے اولادِ آدم کو بہیمیت سے نکال کر انسانیت سے سرفراز کیا اور جس نے ساری دنیا کو اسلام کا حلقہ بگوش بنایا، کیا وہ صرف یہی مسائل تھے جن میں ہم الجھ کر رہ گئے ہیں، اور کیا دوسروں کو ہدایت پر لانے کا طریق اور پیغمبرانہ دعوت کا یہی عنوان تھا جو آج ہم نے اختیار کر رکھا ہے؟

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ۔ (پ ۲۷، سورہ حدید)

کیا اب بھی وقت نہیں آیا کہ ایمان والوں کے دل اللہ کے ذکر اور اس کے نازل کیے ہوئے حق کی طرف جھک جائیں۔

آخر وہ کون سا وقت آئے گا جب ہم اپنے نظریاتی اور نظامی مسائل سے ذرا آگے بڑھ کر اصولِ اسلام کی حفاظت اور بگڑے ہوئے معاشرہ کی اصلاح کو اپنا اصلی فرض سمجھیں گے، ملک میں عیسائیت اور کمیونزم کے بڑھتے ہوئے سیلاب کی خبر لیں گے، قادیانیت کا انکارِ حدیث اور تحریفِ دین کے لیے قائم شدہ اداروں کا پیغمبرانہ دعوت واصلاح کے ذریعے مقابلہ کریں۔

اور اگر ہم نے یہ نہ کیا اور محشر میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے یہ سوال فرمالیا کہ میری شریعت اور میرے دین پر یہ حملے ہو رہے تھے، اسلام کے نام پر کفر پھیلایا جا رہا تھا، میری امت کو میرے دشمنوں کی امت بنانے کی کوشش مسلسل جاری تھی، قرآن وسنت کی کھلے طور پر تحریف کی جارہی تھی، خدا اور رسول کی نافرمانی اعلانیہ کی جارہی تھی، تم مدعیان علم کہاں تھے؟ تم نے اس کے مقابلہ پر کتنی محنت اور قربانی پیش کی؟ کتنے بھٹکے

ہوئے لوگوں کو راستے پر لگایا؟ تو آج ہمیں سوچ لینا چاہئے کہ ہمارا کیا جواب ہوگا۔

(وحدت امت، جواہر الفقہ ۱/۴۲۶)

عوام کا ایک مغالطہ اور اس کا حل

بہت سے حضرات مسائل میں علماء کے اختلافات سے پریشان ہوکر پوچھا کرتے ہیں کہ ہم کدھر جائیں، جس کی تہ میں یہ پوشیدہ ہوتا ہے کہ اب ہم کسی کی نہ سنیں، سب سے آزاد ہوکر جو سمجھ میں آئے کیا کریں، اور بظاہر ان کا یہ معصومانہ سوال حق بہ جانب نظر آتا ہے لیکن ذرا غور فرمائیں تو ان کو اس کا جواب اپنے گردوپیش کے معاملات میں خود ہی مل جائے گا۔

ایک صاحب بیمار ہوئے ڈاکٹروں یا حکیموں کی رایوں میں تشخیص وتجویز کے بارے میں اختلاف ہوگیا تو وہ کیا کرتے ہیں؟ یہی نا کہ وہ ان ڈاکٹروں، حکیموں کی تعلیمی ڈگریاں معلوم کرکے یا پھر ان کے مطب میں علاج کرانے والے مریضوں سے یا دوسرے اہل تجربہ سے دریافت کرکے اپنے علاج کے لیے کسی ایک ڈاکٹر کو متعین کرلیتے ہیں، اسی کی تشخیص وتجویز پر عمل کرتے ہیں، مگر دوسرے ڈاکٹروں، حکیموں کو برا بھلا کہتے نہیں پھرتے۔ یہاں کسی کا یہ خیال نہیں ہوتا کہ معالجوں میں اختلاف ہے تو سب کو چھوڑ، اپنی آزاد رائے سے جو چاہو کرو، کیا یہی طرزِ عمل علماء کے اختلاف کے وقت نہیں کرسکتے؟

ایک مثال اور لیجئے!

آپ کو ایک مقدمہ عدالت میں دائر کرنا ہے، قانون جاننے والے وکلاء سے مشورہ کیا، ان میں اختلاف رائے ہوا، کوئی آدمی یہ تجویز نہیں کرتا کہ مقدمہ دائر کرنا ہی چھوڑ بیٹھے یا پھر کسی وکیل کی نہ سنے خود اپنی رائے سے جو سمجھ میں آئے کرلے، بلکہ ہوتا

یہی ہے، مختلف طریقوں سے ہر شخص اتنی تحقیق کر لیتا ہے کہ ان میں کون سا وکیل اچھا جاننے والا اور قابل اعتماد ہے، اس کو اپنا وکیل بنا لیتا ہے اور دوسرے وکلا کو باوجود اختلاف کے دشمن نہیں سمجھتا، برا بھلا نہیں کہتا اس سے لڑتا نہیں پھرتا۔ یہی فطری اور سہل اصول اختلافِ علماء کے وقت کیوں اختیار نہیں کیا جاتا۔

یہاں ایک بات یہ بھی سن لی جائے کہ بیماری اور مقدمے کے معاملات میں تو اگر آپ نے کسی غلط ڈاکٹر یا غیر معتمد وکیل پر اعتماد کر کے اپنا معاملہ اس کے حوالے کر دیا تو اس کا جو نقصان پہنچنا ہے وہ آپ کو ضرور پہنچے گا، مگر علماء کے اختلاف میں اس نقصان کا بھی خطرہ نہیں۔ حدیث میں ہے کہ کسی شخص نے اگر کسی عالم سے سوال کیا اور اس نے فتویٰ غلط دے دیا تو اس کا گناہ سوال کرنے والے پر نہیں، بلکہ فتویٰ دینے والے پر ہے، شرط یہ ہے کہ سوال اس شخص سے کیا گیا ہو جس کا عالم ہونا آپ نے ایسی ہی تحقیق و جستجو کے ذریعے معلوم کیا ہو جو اچھے معالج اور اچھے وکیل کی تلاش میں آپ کیا کرتے ہیں، اپنی مقدور بھر صحیح عالم کی تلاش و جستجو کر کے آپ نے ان کے قول پر عمل کر لیا، تو آپ اللہ کے نزدیک بری ہو گئے۔ اگر اس نے غلط بھی بتا دیا ہے تو آپ پر اس کا کوئی نقصان یا الزام نہیں۔ ہاں یہ نہ ہونا چاہئے کہ ڈاکٹر کی تلاش میں تو آپ اس کا ایم بی، بی، ایس ہونا بھی معلوم کریں، اور یہ بھی کہ اس کے مطب میں کس طرح کے مریض زیادہ شفایاب ہوتے ہیں، مگر عالم کی تلاش میں صرف عمامے، کرتے اور ڈاڑھی کو یا زیادہ سے زیادہ جلسے میں کچھ بول لینے کو معیار بنا لیں۔ اگر آپ نے ایسا کیا تو آپ اپنی ذمے داری سے بری نہیں، اس نے جواب میں کوئی غلطی کی تو آپ بھی اس کے مجرم قرار پائیں گے۔

(وحدت امت، جواہر الفقہ ۱/۴۴۷)

علمائے کرام سے دردمندانہ گذارش

اس لیے ملت کا درد اور اسلام و ایمان کے اصول و مقاصد پر نظر رکھنے والے حضرات علماء سے میری دردمندانہ گذارش یہ ہے کہ مقصد کی اہمیت اور نزاکت کو سامنے رکھ کر سب سے پہلے تو اپنے دلوں میں اس کا عہد کریں کہ اپنی علمی و عملی صلاحیت اور زبان وقلم کے زور کو زیادہ سے زیادہ اس محاذ پر لگائیں گے جس کی حفاظت کے لیے قرآن وحدیث آپ کو بلا رہے ہیں۔

(۱) علمائے کرام! اس بات کا عہد بھی کیجئے اور فیصلہ بھی کہ اس کام کے لیے اپنے موجودہ مشاغل میں زیادہ سے زیادہ وقت نکالیں گے۔

(۲) دوسرے یہ کہ آپس کے نظریاتی اور اجتہادی اختلاف کو صرف اپنے اپنے حلقہ درس اور تصنیف وتالیف اور فتویٰ تک محدود رکھیں گے، عوامی جلسوں، اخباروں اشتہاروں، باہمی مناظروں، اور جھگڑوں کے ذریعہ ان کو نہ اچھالیں گے، ان حلقوں میں بھی پیغمبرانہ اصولِ دعوت واصلاح کے تابع دلخراش عنوان اور طعن و تشنیع، استہزاء وتمسخر اور صحافیانہ فقرہ بازی سے گریز کریں گے۔

(۳) تیسرے یہ کہ معاشرہ میں پھیلی ہوئی بیماریوں کی اصلاح کے لیے دلنشین عنوان اور مشفقانہ لب ولہجہ کے ساتھ کام شروع کردیں گے۔

(۴) چوتھے یہ کہ الحاد وبے دینی اور تحریف قرآن وسنت کے مقابلہ کے لیے پیغمبرانہ اصول دعوت کے تحت حکیمانہ تدبیروں، مشفقانہ وناصحانہ بیانوں اور دلنشیں دلائل کے ذریعہ مجادلة بالتی ہی احسن کے ساتھ اپنے زورِ زبان اور زورِ قلم کو وقف کردیں گے۔　(وحدت امت، جواہر الفقہ ۱/۴۲۷، مطبوعہ پاکستان)

باب ۷

تقلید کا بیان

حکم واطاعت خداوندی کی چار قسمیں

حکم واطاعت صرف ایک اللہ تعالیٰ کی ہے ''ان الحکم الا للّٰہ'' مگراس کے حکم اوراس کی اطاعت کی عملی صورت چار حصوں میں منقسم ہے پہلی قسم ایک وہ جس چیز کا حکم صراحۃً خود حق تعالیٰ نے قرآن میں نازل فرمایا اوراس میں کسی تفصیل وتشریح کی حاجت نہیں جیسے شرک وکفر کا انتہائی جرم ہونا۔ ایک اللہ وحدہ کی عبادت کرنا اور آخرت اور قیامت پر یقین رکھنا اور محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کا آخری برحق رسول ماننا، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کو فرض سمجھنا یہ وہ چیزیں ہیں جو براہ راست احکام ربانی ہیں، ان کی تعمیل بلاواسطہ حق تعالیٰ کی اطاعت ہے۔

دوسری قسم

دوسرا حصہ احکام کا وہ ہے جس میں تفصیلات وتشریحات کی ضرورت ہے ان میں قرآن کریم اکثر ایک مجمل یا مبہم حکم دیتا ہے اوراس کی تشریح وتفصیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ کی جاتی ہے، پھر وہ تفصیل وتشریح جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی احادیث کے ذریعہ فرماتے ہیں وہ بھی ایک قسم کی وحی ہوتی ہے اگراس تفصیل وتشریح میں اجتہادی طور پر کوئی کمی یا کوتاہی رہ جاتی ہے تو بذریعہ وحی اس کی اصلاح فرمادی جاتی ہے اور بالآخر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وعمل جو آخر میں ہوتا ہے وہ حکم الٰہی کا ترجمان ہوتا ہے۔

اس قسم کے احکام کی اطاعت بھی اگرچہ درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے لیکن ظاہری اعتبار سے چونکہ یہ احکام صریح طور پر قرآن نہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے امت کو پہنچے ہیں، اس لیے ان کی اطاعت ظاہری اعتبار سے اطاعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کہلاتی ہے جو حقیقت میں اطاعت الٰہی کے ساتھ متحد ہونے کے باوجود ظاہری اعتبار سے ایک جداگانہ حیثیت رکھتی ہے اس لیے پورے قرآن میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا حکم دینے کے ساتھ اطاعت رسول کا حکم مستقلاً مذکور ہے۔

تیسری قسم

تیسرا درجہ احکام کا وہ ہے جو نہ قرآن میں صراحۃً مذکور ہے نہ حدیث میں یا ذخیرۂ احادیث میں اس کے متعلق متضاد روایات ملتی ہیں ایسے احکام میں علماء مجتہدین قرآن وسنت کے منصوصات اور زیر غور مسئلہ کے نظائر میں غور وفکر کر کے ان کا حکم تلاش کرتے ہیں۔ ان احکام کی اطاعت بھی اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے قرآن وسنت سے مستفاد ہونے کی وجہ سے اطاعت خداوندی ہی کی ایک فرد ہے، مگر ظاہری سطح کے اعتبار سے یہ فقہی فتاوی کہلاتے ہیں اور علماء کی طرف منسوب ہیں۔

اس تیسری قسم میں ایسے احکام بھی ہیں جن میں کتاب وسنت کی رو سے کوئی پابندی عائد نہیں بلکہ ان میں عمل کرنے والوں کو اختیار ہے جس طرح چاہیں کریں جن کو اصطلاح میں مباحات کہا جاتا ہے ایسے احکام میں عملی انتظام حکّام وامراء کے سپرد ہے کہ وہ حالات اور مصالح کے پیش نظر کوئی قانون بنا کر سب کو اس پر چلائیں مثلاً شہر کراچی میں ڈاکخانے پچاس ہوں یا سو، پولیس اسٹیشن کتنے ہوں، ریلوے کا نظام کس طرح ہو، آبادکاری کا انتظام کن قواعد پر کیا جائے یہ سب مباحات ہیں، ان کی کوئی

جانب نہ واجب ہے نہ حرام بلکہ اختیاری ہے، لیکن یہ اختیار عوام کو دے دیا جائے تو کوئی نظام نہیں چل سکتا اسی لیے نظام کی ذمہ داری حکومت پر ہے۔ آیت مذکورہ میں اولوالامر کی اطاعت سے علماء اور حکام دونوں کی اطاعت مراد ہے۔ اس لیے اس آیت کی رو سے فقہی تحقیقات میں فقہاء کی اطاعت اور انتظامی امور میں حکام وامراء کی اطاعت واجب ہوگئی۔ (معارف القرآن ۲/۴۵۲)

مسئلۂ تقلید میں افراط وتفریط، اندھی تقلید کی ممانعت

لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ۔ (سورۂ مائدہ پ۶)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے لکھا ہے کہ اسلام میں بدعت کو اس لیے سخت جرم قرار دیا کہ وہ تحریفِ دین کا راستہ ہے، پچھلی امتوں میں یہی ہوا کہ انہوں نے اپنی کتاب اور اپنے رسول کی تعلیمات پر اپنی طرف سے اضافے کر لیے، اور ہر آنے والی نسل ان میں اضافے کرتی رہی، یہاں تک کہ یہ پتہ نہ رہا کہ اصل دین کیا تھا اور لوگوں کے اضافے کیا ہیں، شاہ صاحبؒ نے اپنی کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ'' کے اندر یہ بیان فرمایا ہے کہ تحریف دین کے دنیا میں کیا کیا اسباب پیش آئے ہیں اور شریعت اسلام نے ان سب کے دروازوں پر کس طرح پہرہ بٹھایا ہے کہ کسی سوراخ سے یہ وبا امت میں نہ پھیلے، ان اسباب میں سے دین کے بارے میں تعمق وتشدّد یعنی غلو فی الدین کو بڑا سبب قرار دیا ہے مگر افسوس ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قدر اہتمام اور شریعت کی اتنی پابندیوں کے باوجود امت مسلمہ اسی غلو کی بری طرح شکار ہے۔ دین کے سارے ہی شعبوں میں اس کے آثار نمایاں ہیں، ان میں سے بالخصوص جو چیز ملت کے لیے مہلک اور انتہائی مضر ثابت ہو رہی ہے وہ دینی مقتداء وپیشواؤں کا معاملہ ہے۔ مسلمانوں کی ایک جماعت تو اس پر گئی ہے کہ مقتداء وپیشواء علماء وعرفاء کوئی چیز نہیں،

کتاب اللہ ہمارے لیے کافی ہے، جیسے وہ اللہ کی کتاب سمجھتے ہیں ہم بھی سمجھ سکتے ہیں ”ھم رجال ونحن رجال “یعنی وہ بھی آدمی ہیں ہم بھی آدمی ہیں۔اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ہوسناک جو نہ عربی زبان سے واقف ہے نہ قرآن کے حقائق ومعارف نہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان وتفسیر سے۔محض قرآن کا ترجمہ دیکھ کر اپنے کو قرآن کا عالم کہنے لگا۔قرآن کریم کی جو تفسیر وتشریح خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے بلاواسطہ شاگرد یعنی صحابہ کرام سے منقول ہے،اس سب سے قطع نظر جو بات ذہن مین آ گئی اس کو قرآن کے سر تھوپ دیا۔حالانکہ اگر صرف کتاب بغیر معلم کے کافی ہوتی تو اللہ تعالیٰ کو یہ قدرت تھی کہ کتاب کے نسخے لکھے لکھائے لوگوں کو پہنچادیتے،رسول کو معلم بنا کر بھیجنے کی ضرورت نہ تھی،اور اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ بات صرف کتاب اللہ کے ساتھ مخصوص نہیں کسی بھی علم وفن کی کتاب کا محض ترجمہ دیکھ کر کبھی کوئی شخص اس فن کا عالم نہیں بن سکتا۔ڈاکٹری یا طب یونانی کی کتابوں کا ترجمہ دیکھ کر آج تک کوئی حکیم یا ڈاکٹر نہیں بنا،انجینئری کی کتابیں دیکھ کر کوئی انجینئر نہیں بنا،کپڑا سینے یا کھانا پکانے کی کتابیں دیکھ کر کوئی درزی یا باورچی نہیں بنا، بلکہ ان سب چیزوں میں تعلیم وتعلم اور معلم کی ضروت سب کے نزدیک مسلم ہے۔

مگر افسوس کہ قرآن وسنت ہی کو ایسا سرسری سمجھ لیا گیا ہے کہ اس کے لیے کسی معلم کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی۔چنانچہ ایک بہت بڑی تعلیم یافتہ لوگوں کی جماعت اس طرف غلو میں بہہ گئی کہ صرف قرآن کے مطالعہ کو کافی سمجھ بیٹھے۔علمائے سلف کی تفسیروں وتعبیروں کو اوران کی اقتداء واتباع کو سرے سے نظر انداز کر دیا۔

دوسری طرف ایک بھاری جماعت مسلمانوں کی اس غلو میں مبتلا ہوگئی کہ اندھا دھند جس کو چاہا اپنا مقتداء وپیشوا بنالیا،پھر ان کی اندھی تقلید شروع کر دی،نہ یہ معلوم کہ جس کو ہم مقتداء اور پیشوا بنا رہے ہیں یہ علم وعمل اور اصلاح وتقویٰ کے معیار پر صحیح بھی

اترتا ہے یا نہیں اور نہ پھر اس طرف کوئی دھیان کیا کہ جو تعلیم یہ دے رہا ہے وہ قرآن و سنت کے مخالف تو نہیں۔ (معارف القرآن ۲/۶۲۳)

معتدل راستہ

شریعت اسلام نے غلو سے بچا کر ان دونوں کے درمیان طریقہ کار یہ بتلایا کہ کتاب اللہ کو رجال اللہ سے سیکھو اور رجال اللہ کو کتاب اللہ سے پہچانو۔ یعنی قرآن وسنت کی مشہور تعلیمات کے ذریعہ پہلے ان لوگوں کو پہچانو جو کتاب وسنت کے علوم میں مشغول ہیں، اور ان کی زندگی کتاب وسنت کے رنگ میں رنگی ہوئی ہے۔ پھر کتاب وسنت کے ہر الجھے ہوئے مسئلہ میں ان کی تفسیر وتشریح کو اپنی رائے سے مقدم سمجھو اور ان کا اتباع کرو۔

(معارف القرآن ۲/۶۲۳، نساء)

کسی کی تقلید کرنے کا شرعی معیار اور ائمہ مجتہدین کی تقلید کی حقیقت

”اَوَلَوْ كَانَ اٰبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ“۔ (سورۂ مائدہ)

قرآن کریم کے اس جملہ نے اقتداء کا نہایت معقول اور واضح معیار دو چیزوں کو بنایا ہے۔ علم اور اہتداء۔

علم سے مراد منزل مقصود اور اس تک پہنچنے کے طریقوں کا جاننا ہے اور اہتداء سے مراد اس مقصد کی راہ پر چلنا یعنی صحیح علم پر عمل مستقیم۔

خلاصہ یہ ہوا کہ جس شخص کو مقتداء بنانا ہو تو پہلے یہ دیکھو کہ جس مقصد کے لیے اس کو مقتداء بنایا ہے وہ اس مقصد اور اس طریق سے پوری طرح واقف بھی ہے یا نہیں پھر یہ دیکھو کہ وہ اس کی راہ پر چل بھی رہا ہے؟ اور اس کا عمل اپنے علم کے مطابق ہے یا نہیں۔

غرض کسی کو مقتدا بنانے کے لیے علم صحیح اور عمل مستقیم کے معیار سے جانچنا ضروری

ہے۔قرآن کریم کے اس جملہ نے سب کو ایک واضح حکمت کا سبق دیا کہ ان میں سے کوئی چیز متقدااور پیشوا بنانے کے لیے ہرگز کافی نہیں، بلکہ ہر انسان پر سب سے پہلے تو یہ لازم ہے کہ اپنی زندگی کا مقصد اور اپنے سفر کا رخ متعین کرے پھر اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے یہ دیکھے کہ کون ایسا انسان ہے جو اس مقصد کا راستہ جاننے والا بھی ہو، اور اس راستہ پر چل بھی رہا ہو، جب کوئی ایسا انسان مل جائے تو بے شک اس کے پیچھے لگ لینا اس کو منزل مقصود پر پہنچا سکتا ہے۔یہی حقیقت ہے ائمہ مجتہدین کی تقلید کی کہ وہ دین کو جاننے والے بھی ہیں،اور اس پر عمل پیرا بھی،اس لیے نہ جاننے والے ان کا اتباع کر کے دین کے مقصد یعنی اتباع خدا اور رسولؐ کو حاصل کر سکتے ہیں۔

(معارف القرآن ۲۴۹/۳، مائدہ)

تقلید کی حقیقت اور مطلق تقلید کا وجوب

آیت مذکورہ کا یہ جملہ:"فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ"۔

(سورۂ نحل پ۱۴)

اس جگہ اگرچہ ایک خاص مضمون کے بارے میں آیا ہے مگر الفاظ عام ہیں جو تمام معاملات کو شامل ہیں،اس لیے قرآنی اسلوب کے اعتبار سے درحقیقت یہ اہم ضابطہ ہے جو عقلی بھی ہے،اور نقلی بھی، کہ جو لوگ یہ احکام نہیں جانتے وہ جاننے والوں سے پوچھ کر عمل کریں،اور نہ جاننے والوں پر فرض ہے کہ جاننے والوں کے بتلانے پر عمل کریں اسی کا نام تقلید ہے۔یہ قرآن کا واضح حکم بھی ہے،اور عقلاً بھی اس کے سوا عمل کو عام کرنے کی کوئی صورت نہیں ہوسکتی، امت میں عہد صحابہ سے لے کر آج تک بلا اختلاف اسی ضابطہ پر عمل ہوتا آیا ہے، جو تقلید کے منکر ہیں، وہ بھی اس تقلید کا انکار نہیں کرتے کہ جو لوگ عالم نہیں وہ علماء سے فتویٰ لے کر عمل کریں،اور یہ ظاہر ہے کہ ناواقف عوام کو علماء اگر قرآن وحدیث کے دلائل بتلا بھی دیں تو وہ ان دلائل کو بھی انہی علماء کے اعتماد پر قبول

کریں گے، ان میں خود دلائل کو سمجھنے اور پرکھنے کی صلاحیت ہے نہیں اور تقلید اسی کا نام ہے کہ نہ جاننے والا کسی جاننے والے کے اعتماد پر کسی حکم کو شریعت کا حکم قرار دے کر عمل کرے، یہ تقلید وہ ہے جس کے جواز بلکہ وجوب میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں۔

(معارف القرآن: ۳۴۴/۵)

علماء راسخین ومجتہدین کے لیے تقلید کا حکم

البتہ وہ علماء جو خود قرآن وحدیث کو اور مواقع اجماع کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں ان کو ایسے احکام میں جو قرآن وحدیث میں صریح اور واضح طور پر مذکور ہیں، اور علماء، صحابہ اور تابعین کے درمیان ان مسائل میں کوئی اختلاف بھی نہیں۔ ان احکام میں وہ علماء براہ راست قرآن وحدیث اور اجماع پر عمل کریں، ان میں علماء کو کسی مجتہد کی تقلید کی ضرورت نہیں۔ (معارف القرآن ۳۴۴/۵)

مجتہد فیہ مسائل کی تعریف اور ان میں تقلید کا حکم

لیکن وہ احکام ومسائل جو قرآن وسنت میں صراحۃً مذکور نہیں یا جن میں آیاتِ قرآن اور روایات حدیث میں بظاہر کوئی تعارض نظر آتا ہے یا جن میں صحابہ اور تابعین کے درمیان قرآن وسنت کے معنی متعین کرنے میں اختلاف پیش آیا ہے۔ یہ مسائل واحکام محل اجتہاد ہوتے ہیں۔ ان کو اصطلاح میں (مجتہد فیہ) مسائل کہا جاتا ہے، ان کا حکم یہ ہے کہ جس عالم کو درجۂ اجتہاد حاصل نہیں اس کو بھی ان مسائل میں کسی امام مجتہد کی تقلید ضروری ہے۔ محض اپنی ذاتی رائے کے بھروسے پر ایک آیت اور روایت کو ترجیح دے کر اختیار کرنا اور دوسری آیت یا روایت کو مرجوح قرار دے کر چھوڑ دینا اس کے لیے جائز نہیں۔ اسی طرح جو احکام قرآن وسنت میں صراحۃً مذکور نہیں ان کو قرآن وسنت کے بیان کردہ اصول سے نکالنا اور ان کا حکم شرعی متعین کرنا یہ بھی انہیں مجتہدینِ امت کا کام ہے

جن کو عربی زبان، عربی لغت اور محاورات اور طرق استعمال کا نیز قرآن وسنت سے متعلقہ تمام علوم کا معیاری علم اور ورع وتقویٰ کا اونچا مقام حاصل ہو، جیسے امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ، احمد بن حنبلؒ یا اوزاعیؒ، فقیہ ابواللیثؒ وغیرہ جن میں حق تعالیٰ نے قرب زمانۂ نبوت وصحبت صحابہ وتابعین کی برکت سے شریعت کے اصول ومقاصد سمجھنے کا خاص ذوق اور منصوص احکام سے غیر منصوص کو قیاس کرکے حکم نکالنے کا خاص سلیقہ عطا فرمایا تھا۔ ایسے مجتہد فیہ مسائل میں عام علماء کو بھی ائمہ مجتہدین میں سے کسی کی تقلید لازم ہے۔ ائمہ مجتہدین کے خلاف کوئی نئی رائے اختیار کرنا خطاء ہے، یہی وجہ ہے کہ امت کے اکابر علماء، محدثین وفقہاء، امام غزالی، رازی، ترمذی، طحاوی، مزنی، ابن ہمام، ابن قدامہ اور اسی معیار کے لاکھوں علماء سلف وخلف علوم عربیت وعلوم شریعت کی اعلیٰ مہارت حاصل ہونے کے باوجود ایسے اجتہادی مسائل میں ہمیشہ ائمہ مجتہدین کی تقلید کے پابند رہے ہیں، سب نے مجتہدین کے خلاف اپنی رائے سے کوئی فتویٰ دینا جائز نہیں سمجھا۔

البتہ ان حضرات کو علم وتقویٰ کا وہ معیاری درجہ حاصل تھا کہ مجتہدین کے اقوال و آراء کو قرآن وسنت کے دلائل سے جانچتے اور پرکھتے تھے، پھر ائمہ مجتہدین میں جس امام کے قول کو کتاب وسنت کے ساتھ اقرب پاتے اس کو اختیار کرلیتے تھے۔

مگر ائمہ مجتہدین کے مسلک سے خروج اور ان سب کے خلاف کوئی رائے قائم کرنا ہرگز جائز نہ جانتے تھے، تقلید کی اصل حقیقت اتنی ہی ہے۔

(معارف القرآن ۵/۳۴۳)

تقلید شخصی کا آغاز اور اس کا محرّک

اس کے بعد روز بروز علم کا معیار گھٹتا گیا اور تقویٰ وخدا ترسی کے بجائے اغراض نفسانی غالب آنے لگیں، ایسی حالت میں اگر یہ آزادی دی جائے کہ جس مسئلہ میں

چاہیں کسی ایک امام کا قول اختیار کرلیں، اور جس میں چاہیں کسی دوسرے کا قول لے لیں، تو اس کا لازمی اثر یہ ہونا تھا کہ لوگ اتباع شریعت کا نام لے کر اتباع ہویٰ میں مبتلا ہو جائیں کہ جس امام کے قول میں اپنی غرض نفسانی پوری ہوتی نظر آئے اس کو اختیار کرلیں اور یہ ظاہر ہے کہ ایسا کرنا کوئی دین وشریعت کا اتباع نہیں ہوگا، بلکہ اپنی اغراض و ہویٰ کا اتباع ہوگا، جو باجماع امت حرام ہے علامہ شاطبیؒ نے موافقات میں اس پر بڑی تفصیل سے کلام کیا ہے، اور ابن تیمیہؒ نے بھی عام تقلید کی مخالفت کے باوجود اس طرح کے اتباع کو اپنے فتاویٰ میں باجماع امت حرام کہا ہے، اس لیے متاخرین فقہاء نے یہ ضروری سمجھا کہ عمل کرنے والوں کو کسی ایک ہی امام مجتہد کی تقلید کا پابند کرنا چاہئے یہیں سے تقلید شخصی کا آغاز ہوا جو درحقیقت ایک انتظامی حکم ہے جس سے دین کا انتظام قائم رہے اور لوگ دین کی آڑ میں اتباع ہویٰ کے شکار نہ ہو جائیں۔

(معارف القرآن ۵/۳۳۵، نحل)

تقلید شخصی ایک انتظامی ضرورت ہے

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

حضرت والد صاحبؒ اکابر دیوبند کے مسلک کے مطابق تقلید شخصی کے نہ صرف قائل تھے، بلکہ اس دور ہویٰ وہوس میں اس کو سلامتی کا راستہ سمجھتے تھے، اور جب کبھی ائمہ اربعہ کے درمیان دلائل کے محاکمہ کا سوال آتا تو فرمایا کرتے تھے کہ یہ ہمارا منصب نہیں ہے، کیونکہ محاکمہ کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ جانبین کے علمی مقام سے اگر بلند تر نہ ہو تو کم از کم ان کے مساوی تو ہو اور آج اس مساوات کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا البتہ ساتھ ہی حضرت شیخ الہندؒ کا یہ مقولہ سنایا کرتے تھے کہ تقلید شخصی کوئی شرعی حکم نہیں ہے بلکہ ایک انتظامی فتویٰ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چاروں ائمہ مجتہدین برحق ہیں، اور ہر ایک کے پاس اپنے موقف کے لیے وزنی دلائل موجود ہیں، لیکن اگر ہر شخص کو یہ کھلی چھٹی

دے دی جائے کہ وہ جب جس امام کے مسلک کو چاہے اختیار کرلے تو ہر شخص اپنی آسانی کی خاطر آج ایک مسلک پر عمل کرلے گا کل دوسرے مسلک پر اور اس طرح اتباعِ خداوندی کے بجائے اتباعِ نفس کا دروازہ کھل جائے گا۔

(البلاغ ص: ۴۱۹، مضمون مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی)

تقلید شخصی کے وجوب کی دلیل اور نظیر

اس کی مثال بعینہ وہ ہے جو حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے باجماع صحابہ قرآن کے سبعۃ احرف (یعنی سات لغات) میں سے صرف ایک لغت کو مخصوص کردینے میں کیا کہ اگرچہ ساتوں لغات قرآن ہی کے لغات تھے جبرئیل امین کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کے مطابق نازل ہوئے مگر جب قرآن کریم عجم میں پھیلا اور مختلف لغات میں پڑھنے سے تحریف قرآن کا خطرہ محسوس کیا گیا تو باجماع صحابہ یہ مسلمانوں پر لازم کردیا گیا کہ صرف ایک ہی لغت میں قرآن کریم لکھا اور پڑھا جائے، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اسی ایک لغت کے مطابق تمام مصاحف لکھوا کر اطراف عالم میں بھجوائے اور آج تک پوری امت اسی کی پابند ہے اس کے یہ معنی نہیں کہ دوسرے لغات حق نہیں تھے بلکہ انتظام دین اور حفاظت قرآن از تحریف کی بنا پر صرف ایک ہی لغت اختیار کرلیا گیا، اسی طرح ائمہ مجتہدین سب حق ہیں، ان میں سے کسی ایک کو تقلید کے لیے معین کرنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جس امام معین کی تقلید کسی نے اختیار کی ہے اس کے نزدیک دوسرے ائمہ قابل تقلید نہیں بلکہ اپنی صواب دید اور اپنی سہولت جس امام کی تقلید میں دیکھی اس کو اختیار کرلیا، اور دوسرے ائمہ کو بھی اسی طرح واجب الاحترام سمجھا۔ (معارف القرآن ۳۳۵/۵)

عقلی دلیل

اور یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے بیمار آدمی کو شہر کے حکیم اور ڈاکٹروں میں سے کسی ایک ہی کو اپنے علاج کے لیے متعین کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے کیونکہ بیمار اپنی رائے سے کبھی کسی ڈاکٹر سے پوچھ کر دوا استعمال کرے کبھی کسی دوسرے سے پوچھ کر یہ اس کی ہلاکت کا سبب ہوتا ہے وہ جب کسی ڈاکٹر کا انتخاب اپنے علاج کے لیے کرتا ہے تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ دوسرے ڈاکٹر ماہر نہیں یا ان میں علاج کی صلاحیت نہیں، حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی کی جو تقسیم امت میں قائم ہوئی اس کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہ تھی اس میں فرقہ بندی اور گروہ بندی کا رنگ اور باہمی جدال وشقاق کی گرم بازاری نہ کوئی دین کا کام ہے نہ کبھی اہل بصیرت علماء نے اسے اچھا سمجھا ہے، بعض علماء کے کلام میں علمی بحث وتحقیق نے مناظرانہ رنگ اختیار کرلیا، اور بعد میں طعن وطنز تک نوبت آگئی، پھر جاہلانہ جنگ وجدال نے وہ نوبت پہنچادی جو آج عموماً دینداری اور مذہب پسندی کا نشان بن گیا۔ **فإلی اللہ المشتکی ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔**

(معارف القرآن ۳۳۵/۵، سورۃ نحل)

مطلق تقلید اور تقلید شخصی کے متعلق اہم سوالوں کے جوابات

سوال: مسائل ذیل کے بارے میں کتاب اللہ اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا حکم ہے؟

کسی امام مجتہد کی تقلید عام مسلمانوں کے لیے فرض ہے یا واجب یا مباح؟

الجواب: مطلق تقلید فرض ہے بنص قرآن:

فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ　　اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے دریافت کرلو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

اَطِيعُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنكُمْ۔	اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو، اور رسول اللہ کی اطاعت کرو اور اولوالامر کی اطاعت کرو۔

اولی الامر کی تفسیر حضرت جابر بن عبداللہؓ اور حضرت ابن عباس اور عطاء ومجاہد اور ضحاک وابو العالیہ اور حسن بصری وغیرہم صحابہ وتابعین و تبع تابعین نے خلفاء، علماء وفقہاء سے کی ہے، اور خود مولانا صدیق حسن خاں صاحب مرحوم رئیس اہل حدیث اس معنی کو اپنی تفسیر میں قبول کرتے ہیں اور حدیث میں ہے:

انما شفاء العی السؤال نہ جاننے والے کی شفاء اس میں ہے کہ جاننے والوں سے دریافت کرے۔

لیکن اب کلام اس میں ہے کہ آیا ہر وہ شخص جس کو لغۃً عرف میں عالم کہا جاتا ہے اس کام کو انجام دے سکتا ہے یا کوئی خاص عالم وفقیہ مراد ہے۔

اجتہاد کی تعریف اور مجتہد کے شرائط

علمائے سلف نے ایسے عالم کے لیے جس کی تقلید کرنی چاہیئے ایک معیار مقرر کیا ہے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ محدث دہلوی اپنی کتاب عقد الجید میں فرماتے ہیں:

الاجتهاد على مايفهم من كلام العلماء استفراغ الجهد في إدراك الأحكام الشرعية كلياتها إلى أربعة أقسام الكتاب والسنة	اجتہاد کی تعریف جو کلام علماء سے سمجھی جاتی ہے یہ ہے کہ خوب محنت کرنا دریافت کرنے میں شریعت کے احکام فرعی کو ان کی تفصیلی دلیلوں سے جن کی

والإجماع والقياس (إلى أن قال) وشرطه أنه لابدّ له ان يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالأحكام ومواقع الإجماع وشرائط القياس وكيفية النظر وعلم العربية والناسخ والمنسوخ وحال الرواة ولا حاجة إلى الكلام والفقه۔

(ثم قال) ولا بأس أن يورد كلام البغوى فى هذا الموضع قال البغوى والمجتهد من جمع خمسة أنواع من العلم علم كتاب الله عزوجل وعلم سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلم أقاويل علماء السلف من أُجماعهم واختلافهم وعلم اللغة وعلم القياس وهو طريق استنباط الحكم عن الكتاب والسنة إذا لم يجده

کلیات کا مآل چار قسم پر ہے یعنی کتاب اور سنت اور اجماع اور قیاس پر۔ اور اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ اجتہاد والے کو ضروری ہے کہ قرآن وحدیث اس قدر جانتا ہو کہ جو احکام سے متعلق ہے، اور اجماع کے موقعوں اور قیاس صحیح کی شرطوں اور نظر کی کیفیت اور علم عربیت اور ناسخ اور منسوخ اور راویوں کے حال سے واقف ہو اور اجتہاد میں علم کلام اور اصطلاحی علم فقہ کی کچھ حاجت نہیں، جو ہم نے اجتہاد کی شرط ذکر کی ہے اصول کی کتابوں میں مشروح موجود ہے، اور کچھ مضائقہ نہیں کہ بغوی کا قول اس مقام میں یعنی بیان شرط اجتہاد میں ذکر کیا جائے، بغوی نے کہا ہے کہ مجتہد وہ عالم ہے کہ پانچ طرح کے علم کا حاوی ہو۔ اول علم کتاب اللہ یعنی قرآن مجید کا، دوم علم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ سوم علم علماء سلف کے اقوال کا کہ ان کا اتفاق کس قول پر ہے اور اختلاف کس قول میں ۔ چہارم علم لغۃ عربی کا۔ پنجم علم قیاس کا اور قیاس طریقہ حکم کے

صريحاً بنص كتاب أو سنة او
إجماع فيجب أن يعلم من علم الكتاب الناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر والخاص والعام والمحكم والمتشابه والكراهة والتحريم والإباحة والندب والوجوب ويعرف من السنة هذه الأشياء، ويعرف منها الصحيح والضعيف والمسند والمرسل ويعرف ترتيب السنة على الكتاب وترتيب الكتاب على السنة حتى لووجد حديثاً لا يوافق ظاهره الكتاب يهتدى إلى وجه محمله فان السنة بيان الكتاب ولا تخالفه وإنما يجب معرفة ما ورد منها فى أحكام الشرع دون ماعداها من القصص والأخبار والمواعظ وكذلك يجب أن يعرف من علم اللغة ما أتى فى كتاب أو سنة فى أمور الأحكام دون

نکالنے کا قرآن اور حدیث سے
صورت میں کہ حکم مذکور صریح قرآن یا حدیث یا اجماع کے نصوص میں مجتہد نہ پاوے (اب ان پانچوں علموں کی مقدار اصطلاحی علم فقہ کی کچھ حاجت نہیں اور یہ مفصل معلوم کرنی چاہئے کہ مجتہد کو ہر ایک علم کتنا سیکھنا چاہئے) تو قرآن کے علم میں سے اس پر ان باتوں کا جاننا واجب ہے ناسخ ومنسوخ مجمل اور مفسر خاص اور عام محکم و متشابہ کراہت اور تحریم اباحت اور استحباب اور وجوب کا جاننا اور حدیث میں سے ان اشیاء مذکورہ کا جاننا اور نیز صحیح حدیث اور ضعیف اور مسند اور مرسل کا جاننا اور حدیث کا مرتب کرنا قرآن پر اورقرآن کا حدیث پر جاننا حتی کہ اگر کوئی ایسی حدیث پاوے جس کا ظاہر موافق قرآن کے نہ ہو تو اس کی مطابقت کی صورت کا سراغ لگا سکے، کیونکہ حدیث بیان قرآن مجید کا ہے مخالف قرآن نہیں کہ مطابقت نہ ہوسکے، اور احادیث میں سے صرف ان حدیثوں کا جاننا واجب ہے جو شرعی احکام کے بارے میں وارد ہوئی ہیں،

الإحاطة بجميع لغات العرب وينبغي أن يتخرج فيها بحيث يقف على مرام كلام العرب فيما يدل على المراد من اختلاف المحال والأحوال لأن الخطاب ورد بلسان العرب فمن لم يعرف لا يقف على مراد الشارع ويعرف أقاويل الصحابة والتابعين فى الأحكام ومعظم فتاوى فقهاء الأمة حتى لا يقع حكمه مخالفاً لأقوالهم فيكون فيه خرق الإجماع واذا عرف من كل من هذه الأنواع معظمة فهو حينئذ مجتهد ولا يشترط معرفة جميعها بحيث لا يشذ عنه شيء منها وإذا لم يعرف نوعا من هذه الأنواع فسبيله التقليد وان كان مستبحرا فى مذهب واحد من آحاد أئمة السلف فلا يجوز له تقلد القضآء ولا الترصد للفتيا

نہ اس کے سوا اور حدیثوں کا جاننا جن میں حکایات اور اخبار اور نصائح مذکور ہیں، اسی طرح زبان عربی کے ان الفاظ کا جاننا واجب ہے جو قرآن خواہ حدیث کے احکامی امور میں واقع ہوئے ہیں، نہ یہ کہ سب لغت عربی کو جانے اور بہتر یہ ہے کہ لغت دانی میں اتنی محنت کرے کہ عرب کے کلام کے مقصود سے واقف ہوجائے اس طرح کہ اختلاف مواقع اور حالات کی وجہ سے کلام مذکور سے یہ مراد ہوتی ہے اس لیے کہ خطاب شریعت عربی زبان میں وارد ہوا ہے تو جو شخص عربی نہ جانے گا وہ شارع علیہ السلام کا مقصود نہ پہچانے گا اور اقوال صحابہ اور تابعین میں سے اس قدر جانے جو درباب احکام منقول ہیں اور بڑا حصہ ان فتوؤں کا جانے جو امت کے فقہاء نے دیئے ہیں، تاکہ اس کا حکم مخالف سلف کے اقوال کے نہ پڑے ورنہ اس صورت میں اجماع کی مخالفت ہوگی، اور جب ان پانچوں اقسام کے علموں میں سے بڑا حصہ جانتا

واذا جمع هذه العلوم وكان مجانيا للأهواء والبدع متدرعا بالورع محترزا عن الكبائر غير مصر على الصغائر جاز له أن يتقلد القضاء ويتصرف فی الشرع بالاجتهاد والفتوی ويجب على من لم يجمع هذه الشرائط ان يقلده فيما يعنّ له من الحوادث.

انتهی کلام البغوی

ہوگا تو وہ شخص اس وقت مجتہد ہوگا اور یہ شرط نہیں کہ سب علموں کو بالکل جانتا ہو حتی کہ کوئی چیز ان علوم کی اس سے باقی نہ رہے، اور اگر ان علوم پنجگانہ میں سے ایک قسم سے بھی ناواقف ہو تو اس کی سبیل دوسرے کی تقلید کرنا ہے، اگرچہ وہ شخص ایک مذہب میں کسی کے ائمہ سلف میں سے ماہر کامل ہو تو ایسے شخص کو عہدہ قضاء اختیار کرنا اور فتوی دینے کا امید وار ہونا درست نہیں۔ اور جس صورت میں کہ ان پانچوں علوم کا جامع اور خواہشات نفسانی اور بدعتوں سے علیحدہ ہو اور ورع اور تقویٰ کو شعار بنایا ہو اور کبیرہ گناہوں سے محترز ہو اور صغیرہ پر اصرار نہ رکھتا ہو تو اس کو قاضی ہونا اور اپنے اجتہاد سے شرع میں تصرف کرنا جائز ہے، اور اس شخص پر جو ان شرطوں کا جامع نہیں، تقلید کرنی شخصِ جامع کی واجب ہے ان حادثوں میں کہ اس کو پیش آویں۔ تمام ہوا کلام بغوی کا۔

الغرض نصوص متواترہ سے یہ امر تو بالکل محقق ہوگیا کہ جو مسئلہ معلوم نہ ہو اس میں علماء کی تقلید کرنی چاہئے، اس لیے مطلق تقلید کو تمام محققین اہل حدیث بھی واجب تسلیم کرتے ہیں۔ اکثر اہل حدیث مطلق تقلید کی فرضیت کے قائل بھی ہیں۔

(جواہر الفقہ ۱/۱۲۳)

تقلید شخصی کی بحث

اب خلاف تقلید شخصی میں رہا (یعنی کسی امام معین کی تقلید ہر مسئلہ اور ہر حکم میں

کرنا) یہ علماء اہل سنۃ والجماعۃ کے نزدیک واجب ہے کیونکہ مطلق تقلید جس کی فرضیت عندالفریقین مسلم ہے اس کے دو فرد ہیں، شخصی اور غیر شخصی اس لیے جائز ہوا کہ اس مطلق فرض کو اس کے جس فرد میں چاہیں ادا کردیں، تقلید غیر شخصی کر کے بھی اس فریضہ سے ایسے ہی بری ہوسکیں جیسے تقلید شخصی کر کے بری ہوتے ہیں۔

کیونکہ مامور بہ جب مطلق ہوتا ہے تو لاعلی التعیین اس کے فرد کو ادا کردینے سے امور بری الذمہ ہوجاتا ہے دیکھو اگر کوئی شخص اپنے خادم کو حکم کرے کہ کسی آدمی کو بلا لو تو وہ مختار ہے چاہے زید کو بلا لے یا عمر کو یا بکر وغیرہ کو اور وہ جس کو بلا لے گا اپنے فرض منصبی سے بری الذمہ ہوجائے گا۔

اسی لیے چونکہ مامور بنص قرآن مطلق تقلید ہے اور اس کے دو فرد ہیں، صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں دونوں فرد پر عمل ہوتا رہا کوئی تقلید شخصی کرتا تھا اور کوئی غیر شخصی تقلید شخصی کرنے والے غیر شخصی کرنے والوں پر کوئی گرفت نہ کرتے، اور علیٰ ہذا تقلید غیر شخصی کرنے والے شخصی کرنے والوں کو باطل پر نہ سمجھتے تھے، جس کو انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب روایات سے مشاہد کر کے دکھلایا جائے گا۔

الغرض دونوں قسم کی تقلید زمانہ صحابہ وتابعین میں ہوتی رہی لیکن جب دوسری صدی کے اخیر میں دیکھا گیا کہ مذاہب مجتہدین کے بکثرت پیدا ہوگئے، بہت کم احکام ایسے باقی رہے جن کے حرمت وجواز میں یا کراہت واستحباب وغیرہ میں خلاف نہ ہو۔ ادھر ابنائے زمانہ میں ہوا وہوس کا غلبہ دیکھا گیا، وہ رخصتوں کو تلاش کرنے لگے جس امام مجتہد کا جو مسئلہ اپنی خواہش کے موافق ملا اس کو اختیار کرلیا اور باقی کو پس پشت ڈال دیا، یہاں تک کہ اندیشہ ہوگیا کہ یہ دین متین ایک خواہشات کا مجموعہ بن جائے اور بجائے اس کے کہ مسلمان اپنے دین کا اتباع کریں۔ اب یہ دین کو اپنی خواہش کے تابع بنالیں گے اس لیے اس زمانہ کے زیرک اور دور اندیش علماء نے اس ضرورت کو محسوس کیا کہ اب

تقلید غیر شخصی میں اتنے بڑے بڑے مفاسد پیدا ہوگئے اور آئندہ ان سے بڑے مفاسد کا اندیشہ ہے اس لیے اس وقت مصلحت شرعی کا تقاضا یہ ہے کہ تقلید غیر شخصی سے لوگوں کو روکا جائے اور سب کو تقلید شخصی پر جمع کر دیا جائے۔

اس پر اجماع منعقد ہوگیا، چنانچہ محدث الہند حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ جن کی جلالتِ قدر اور علم حدیث کا اعتراف محققین اہل حدیث مثل نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم کو بھی ہے اپنے رسالہ الانصاف ص:۵۹ میں فرماتے ہیں:

وبعد المأتين ظهر فيهم المذهب بالمجتهدين بأعيانهم وكان هذا هو الواجب في ذلك الزمان۔	دوسری صدی کے بعد لوگوں میں خاص خاص ائمہ کے مذہب کی پابندی یعنی تقلید شخصی شروع ہوئی اور اس زمانہ میں یہی واجب تھی۔

چونکہ مطلق تقلید کے دو فرد میں سے تقلید غیر شخصی مضر ثابت ہوئی اس لیے اب فرض تقلید کا ادا کرنا صرف تقلید شخصی میں منحصر ہوگیا اور بوجہ ذریعہ اداءِ فرض (بہ ثبوت ظنی) ہونے کے واجب ہوگئی۔ (جواہر الفقہ ۲/۲۴)

تقلید شخصی کے وجوب کی ایک واضح مثال

خلافت راشدہ کے عہد میں

اہل علم پر مخفی نہیں کہ عرب کے قبائل کی زبانیں عربی ہونے میں مشترک ہونے کے باوجود مختلف تھیں، جیسے ہندوستان میں پورب پچھّم اور دلی لکھنؤ کی زبانیں مختلف سمجھی جاتی ہیں، اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی کہ قرآن مجید کو ان ساتوں لغت پر نازل کیا جاوے تاکہ کسی قبیلہ کو شکایت یا پڑھنے میں کلفت نہ ہو۔ آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم کی اس دعاء وتمنا سے قرآن کریم سات لغات پر نازل ہوا جس کو حدیث کے الفاظ میں سبعۃ احرف سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (موطا امام مالک) اور عہد نبوت میں ان ساتوں لغت کے موافق قرآن مجید پڑھا جاتا رہا۔

مگر حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد مبارک میں جب عجم کی فتوحات ہوئیں اور قرآن کریم عجم میں شائع ہوا، اس وقت لغات سبعہ کے تفرق کی وجہ سے اہل عجم حیران ہوئے، اور اندیشہ ہوا کہ یہ لغات سبعہ جو آسانی کے لیے طلب کئے گئے تھے اب کہیں مشکلات بلکہ تحریفات کا ذریعہ نہ بن جائیں، اس لیے جامع القرآن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حکم فرمایا کہ اب قرآن مجید کو صرف ایک ہی لغت میں پڑھا جائے، بقیہ لغات میں پڑھنے اور لکھنے کی ممانعت فرمادی اور صحابہ کرام کے پورے مجمع نے اس کو بچشم صواب دیکھا، اور نہایت ضروری خیال کیا کسی نے بھی اس پر نکیر نہیں کی۔ غرض باجماع صحابہ سبعۃ احرف میں سے حرف واحد پر اقتصار کرنا ضروری اور واجب سمجھا گیا۔

بعینہ یہی مثال تقلید شخصی اور غیر شخصی کی ہے کہ قرون خیر میں چونکہ اتباع ہویٰ کا غلبہ نہ تھا وہاں تقلید کی دونوں قسموں میں اختیار تھا جس پر چاہے عمل کرے مگر قرون مابعد یعنی تیسری صدی کے اوائل میں جب غلبہ ہوا وہوس مشاہد ہوا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی کے مطابق ہوائے نفسانی لوگوں کے رگ وپے میں سرایت کرنے لگی تو علمائے وقت نے باجماع یہ ضروری سمجھا کہ تقلید غیر شخصی سے لوگوں کو منع کیا جائے، اور صرف تقلید شخصی ہی واجب سمجھی جائے، ورنہ تقلید غیر شخص کی آڑ میں لوگ محض اپنے نفس کے مقلد بن جائیں گے جو کہ باجماع امت حرام ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ جن کو حضرات غیر مقلدین بھی امام مانتے ہیں، انھوں نے اپنے فتاویٰ میں اس پر اجماع امت کا دعویٰ کیا ہے کہ اپنی نفسانی خواہش کے مطابق سمجھ کر بغرض اتباع ہوا کسی حدیث یا کسی امام کے مذہب کو اختیار کرنا حرام ہے۔

حيث قال فيمن نكح عند شهود فسقة ثم طلقها ثلاثا فأراد التخلص من الحرمة المغلظة بان النكاح كان فاسدا فى الاصل على مذهب الشافعیؒ فلم يقع الطلاق ما نصه وهذا القول يخالف إجماع المسلمين فانهم متفقون على أن من اعتقد حل الشئ كان عليه أن يتعقد ذلك سواء وافق غرضه أو خالف ومن اعتقد تحريمه كان عليه ان يعتقد ذلك فى الحالين وهولاء المطلقون لا يقولون بفساد النكاح بفسق الولى الاعند الطلاق الثلاث لا عند الاستمتاع والتوارث يكونون فى وقت يقلّدُون من يفسده وفى وقت يقلدون من يصححه بحسب الغرض والهوىٰ ومثل هذا لا يجوز باتفاق الأمة (ثم قال بعد ثلاثة أسطر) ونظير هذا أن يعتقد الرجل ثبوت شفعة الجوار اذا كان طالبا لها وعدم ثبوتها اذا كان مشتبها فان هٰذا لا يجوز بالإجماع وكذا من بنى على صحة ولاية الفاسق فى حال نكاحه وبنى على فساد ولايته حال طلاقه لم يجز ذلك باجماع المسلمين ولو قال المستفتى المعين أنا لم أكن أعرف ذلك وأنا اليوم التزم ذلك لم يكن من ذلك له لأن ذلك يفتح باب التلاعب بالدين ويفتح الذريعة إلى أن يكون التحليل والتحريم بحسب الأهواء.

(فتاوىٰ ابن تيميه جلد ثانى ص: ۲۴۰ و ۲۴۱)

مقلدین پر اعتراض کرنے والے حضرات سوچیں کہ ان حضرات صحابہ کو وہ کیا کہیں گے جنہوں نے عوام کی غلطی میں پڑ جانے کے خوف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جاری کئے ہوئے سات لغات میں سے صرف ایک کو متعین واجب کر کے باقی کو ناجائز قرار دے دیا، اور اگر وہ ان حضرات کی طرف سے کوئی توجیہ کرتے ہیں تو کیا

مقلدین ان سے اس کی توقع رکھیں کہ ان کی طرف سے بھی وہی توجیہ قبول کرلی جائے۔

ایک مسئلہ فقہیہ

اسی کی نظیر ایک مسئلہ فقہیہ بھی ہے کہ سبع قرأت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواتر منقول ہیں، ساتوں قرأتوں میں قرآن کا پڑھنا ہمیشہ معمول رہا ہے لیکن شارح منیہ علامہ حلبیؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ زمانہ جہل ونادانی کا ہے اس لیے بہتر یہ ہے کہ بجز اس قرأت کے جو اپنے ملک میں رائج ہو دوسری قرأت نہ پڑھی جائے، تاکہ عوام اس مغالطہ میں نہ پڑ جائیں کہ قرآن کے الفاظ میں اختلافات ہیں۔ (جواہر الفقہ ۲/۲۷)

تقلید شخصی کب سے شروع ہوئی اور کیوں ہوئی؟

قرون مشهود لها بالخير یعنی زمانۂ صحابہ وتابعین میں جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے جو شخص کسی مسئلہ سے واقف نہ ہوتا تھا وہ کسی عالم سے مسئلہ پوچھ کر اس کی تقلید کر کے عمل کرتا تھا اور اس میں تقلید شخصی اور غیر شخصی دونوں کے نظائر اس عہد مبارک میں ملتے ہیں، تقلید غیر شخصی کا چونکہ حضرات اہل حدیث بھی اقرار کرتے ہیں اس لیے ان کے نظائر جمع کرنے کی ضرورت نہیں صرف وہ چند واقعات لکھے جاتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانۂ صحابہ وتابعین میں بھی بعض لوگ تقلید شخصی کے پابند تھے، اور کسی ایک ہی عالم کو اپنا مقتداء بنایا ہوا تھا۔ تمام مواضع خلاف میں ان کے مذہب کو راجح سمجھ کر اسی پر عمل کرتے ہیں۔

محدث الہند حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ ''حجۃ اللہ البالغہ'' میں تحریر فرماتے ہیں:

اختلف في كثير من الاحكام واتبعه في ذلك أصحابه من أهل مكة۔

محل خلاف میں ابن عباسؓ کے قول کو ترجیح دینا اور ان کے فتویٰ پر عمل کرنا یہی

تقلید شخصی ہے۔

نیز حجۃ اللہ ہی میں فرماتے ہیں: **وكان إبراهيم وأصحابه يرون ابن مسعودؓ وأصحابه أثبت الناس في الفقه۔**

یعنی حضرت ابراہیم نخعیؒ اور ان کے تلامذہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے تلامذہ کو فقہ میں اثبت الناس سمجھتے، محل خلاف میں انہیں کے قول کو ترجیح دیتے تھے اور تقلید شخصی کا کوئی اس سے زائد مفہوم نہیں۔

اور ابوداؤد مجتبائی ص: ٦٨ میں ہے: **عن عمرو بن ميمون قال: قدم علينا معاذ باليمن رسول رسول الله إلى قوله فألقيت محبتي عليه فما فارقته حتى دفنته بالشام ميتا ثم نظرت إلى أفقه الناس بعده فاتيت ابن مسعودؓ فلزمته حتى مات الحديث۔**

یعنی عمرو بن میمون کہتے ہیں کہ جب معاذ بن جبلؓ یمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد ہوکر تشریف لائے تو میں نے ان سے محبت کی اور اس وقت تک جدا نہیں ہوا جب تک کہ ان کو شام میں دفن کرلیا۔ اس کے بعد میں نے دیکھا کہ اب افقہ الناس کون ہے، تو حضرت عبداللہ بن مسعود کے پاس آیا اور ان کی خدمت میں رہا یہاں تک کہ ان کا بھی انتقال ہوگیا۔

الحاصل تقلید زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں ہوئی، آپ کے حکم سے ہوئی اور پھر صحابہ میں ہمیشہ رہی، بعض حضرات نے مطلق تقلید سے کام لیا بعض نے تقلید شخصی سے۔

باقی رہا آپ کا یہ سوال تقلید کیوں ہوئی؟ تو اول تو جب یہ ثابت ہوگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا امر فرمایا جمہور صحابہ نے اس پر عمل کیا تو پھر ایک مسلمان کے لیے اس سوال کی گنجائش نہیں رہتی کہ یہ ''کیوں ہوئی'' علاوہ بریں اس کی حکمت کچھ مخفی بھی نہیں کیونکہ تقلید کا حال علوم دینیہ میں بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ علوم

دنیویہ طب وریاضی وہیئت کا اور دست کاریوں مثل نجاری ومعماری وغیرہ کا کہ ناواقف کو ان سب میں بدون تقلید کسی واقف کے چارہ نہیں، ایسے ہی علوم دینیہ میں ناواقف کو بدون تقلید واقف کے چارہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (جواہر الفقہ ۲۸/۲)

تقلید صرف ائمۂ اربعہ ہی کی کیوں کی جاتی ہے؟

(۳) تقلید صرف ائمہ اربعہ ہی کی کیوں کی جاتی ہے کیا کوئی دوسرا امام اس درجہ کا نہیں ہوا جس کی تقلید کی جائے، اور کیا ائمہ اربعہ کی تقلید کا حکم کسی نص میں وارد ہوا ہے؟

ائمہ اربعہ پر سلسلہ تقلید ختم ہونا کوئی امر عقلی یا شرعی نہیں بلکہ محض اتفاقی ہے کہ مشیت خداوندی سے ان چار مذاہب کے سوا اور جتنے مذاہب تھے مندرس ہو گئے اور مٹ کر کان لم یکن ہو گئے، دو، چار، دس، بیس یا پچاس، سو، اقوال واحکام اگر آج ان کے منقول وموجود بھی ہوں تو وہ کوئی مستقل مذہب نہیں بن سکتا کہ لوگ اس کی تقلید کیا کریں، کیونکہ اگر ان سو پچاس احکام میں ان کی تقلید کر بھی لی تو باقی ہزاروں مسائل میں کیا کریں گے۔

اب جب کہ دیکھا گیا کہ کل مذاہب سوائے ان چار مذہبوں کے مندرس ہو گئے تو ناچار سلسلۂ تقلید انہیں میں منحصر ہو گیا۔

چنانچہ ابن خلدون اپنے مقدمۂ تاریخ میں ظاہریہ کے مذہب پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمته وإنكار الجمهور على منتحليه ولم يبق إلا في الكتب المجلدة۔

اور اسی تاریخ ابن خلدون میں یہ بھی مصرح ہے کہ **ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة ودرس المقلدون لمن سواهم وسد الناس**

باب الخلاف وطرقه، ولما كثر تشعب الاصطلاحات فى العلوم ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد ولما خشى من اسناد ذلك إلى غير اهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه فصرحوا بالعجز والأعواز وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء كل من اختص به من المقلدين وحظروا أن يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب ولم يبق إلانقل مذاهبهم وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول والاتصال بسندها بالرواية، ولا محصول اليوم للفقه غيرها أو مدعى الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبيه مهجور تقليده وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة انتهى كلامه.

اور شیخ ابن ہمامؒ فتح القدیر میں فرماتے ہیں: انعقد الإجماع على عدم العمل بالمذاهب المخالفة للأئمة الأربعة۔

اور علامہ ابن حجر مکی فتح المبین شرح الاربعین میں فرماتے ہیں أما فى زماننا فقال أئمتنا لايجوز تقليد غير الأئمة الأربعة الشافعي ومالك وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل۔

اور طحطاوی حاشیہ درمختار میں فرماتے ہیں من كان خارجا عن هذه الأربعة فهو من أهل البدعة۔

اب کسی کا اس پر یہ دلیل طلب کرنا کہ تقلید چار میں کیوں منحصر ہوگئی، محض بے محل ہے اور بالکل ایسا ہے کہ ایک شخص کے اولادِ کثیر ہو لیکن وہ مرتے رہیں، یہاں تک کہ جب باپ کا انتقال ہو تو چار بیٹوں کے سوا اور کوئی باقی نہ رہے، اب ظاہر ہے کہ تقسیم میراث انہیں چاروں میں منحصر ہوگئی، حالانکہ اولاد ان کے سوا اور بھی تھی، لیکن آپ نے کسی کو یہ کہتے نہ سنا ہوگا کہ میراث انہیں چار میں کیوں منحصر ہوگئی۔ اور جو کوئی کہے تو اس کا جواب

اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ بھائی مشیتِ ایزدی یہی تھی۔

ملا جیون صاحبؒ نے تفسیر احمدی میں لکھا ہے **والانصاف أن انحصار المذاهب فی الأربع فضل إلٰهی وقبولية من عند الله لا مجال فيه للتوجيهات والأدلة. انتهى۔**

باقی رہا آپ کا یہ فرمانا کہ کونسی آیت قرآن وحدیث نبوی ان کے نام وارد ہوئی سو یہ ایک عجیب سوال ہے۔ احکام شرع نام بنام وارد نہیں ہوا کرتے ورنہ پھر یہ بتلایئے کہ کونسی آیت قرآنی وحدیث نبوی آپ کے نام سے وارد ہوئی ہے کہ آپ کو روٹی کھانا اور کپڑا پہننا جائز ہے۔ کونسی آیت میں آپ کا نام لے کر یہ بتلایا ہے کہ آپ کو سونا اور اٹھنا بیٹھنا جائز ہے۔ اگر ثبوت احکام میں نام بنام آیت کی ضرورت ہوا کرے تو انشاء اللہ دنیا میں آج نہ کسی پر کوئی چیز فرض وواجب رہے گی اور نہ حرام ومکروہ کونسی آیت یا حدیث آپ دکھلائیں گے جس میں آپ کا نام لے کر آپ پر نماز واجب کی گئی ہو۔

اسی طرح مثال مذکور میں کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ چار بیٹوں کو جو میراث دی گئی ہے کونسی آیت یا حدیث ان کے نام بنام وارد ہوئی ہے۔ ہرگز نہیں، البتہ حکم عام سب کے لیے موجود ہے، سو وہ دربارۂ تقلید ائمہ بھی موجود ہے جیسا کہ اوپر گذرا مثل قول باری تعالیٰ **فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ۔** کیونکہ ائمہ اربعہ بلاشک اہل ذکر میں سے ہیں۔ (جواہر الفقہ ۳۲/۲)

ائمۂ اربعہ کی تقلید میں انحصار کیوں؟

چوتھی صدی ہجری میں جب کہ ائمہ مجتہدین ختم ہوگئے، تو تمام علمائے امت کا اس پر اتفاق ہوگیا کہ ائمۂ اربعہ کی تقلید کی جائے۔ اس لیے کہ مذاہب اربعہ ہی کی کتابیں مدون ہوئیں اور کسی مذہب کی کتب مدون نہیں ہوئیں۔

(فتاوی دارالعلوم قدیم ۳۷/۷)

ہندوستان وپاکستان میں مسلک حنفی کی تخصیص

بلکہ علمائے امت نے یہاں تک لکھا ہے کہ ہندوستان میں امام ابوحنیفہؒ کی تقلید متعین ہے، کیونکہ ہندوستان میں عام طور سے حنفیہ ہی کی کتابیں ملتی ہیں، اور عالم بھی حنفیہ ہی ہیں اس وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کے سوا دوسرے امام کی تقلید کرنا اہل ہندوستان کو مناسب نہیں ہے۔

تفصیل اس مضمون کی حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ اور انصاف وعقد الجید میں تحریر فرمائی۔ (فتاوی دار العلوم قدیم ۷/۳۴)

مسئلہ تقلید واجتہاد پر جو کچھ لکھا گیا وہ اس مسئلہ کا بہت مختصر خلاصہ ہے جو عام مسلمانوں کے سمجھنے کے لیے کافی ہے۔ عالمانہ تحقیقات وتفصیلات اصولِ فقہ کی کتابوں میں مفصل موجود ہیں، خصوصاً کتاب الموافقات علامہ شاطبی جلد رابع باب الاجتہاد، اور علامہ سیف الدین آمدی کی کتاب احکام الاحکام جلد ثالث، القاعدۃ الثالثۃ فی المجتہدین۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ کی کتابیں حجۃ اللہ البالغۃ، اور رسالہ عقد الجید اور آخر میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کتاب الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد اس مسئلہ میں خاص طور سے قابل دید ہیں۔ اہل علم ان کی طرف مراجعت فرمائیں۔ (معارف القرآن ۵/۳۳۶ نحل)

باب ۸
اصولی مباحث وفقہی قواعد

معصیت کا ذریعہ اور سبب بھی معصیت ہے

جس امر محمود ومندوب سے فساد لازم آئے اس کا ترک ضروری ہے

''وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰه''۔(انعام پ ۷)

اس آیت سے چند اصولی مسائل نکل آئے۔

مثلاً ایک اصول یہ نکل آیا کہ جو کام اپنی ذات کے اعتبار سے جائز بلکہ کسی درجہ میں محمود بھی ہو مگر اس کے کرنے سے کوئی فساد لازم آتا ہو یا اس کے نتیجہ میں لوگ مبتلاءِ معصیت ہوتے ہوں، تو وہ کام بھی ممنوع ہو جاتا ہے کیونکہ معبودان باطلہ یعنی بتوں کو برا کہنا جائز تو ضرور ہے، اور ایمانی غیرت کے تقاضہ سے کہا جائے تو شاید اپنی ذات میں ثواب اور محمود بھی ہو، مگر چونکہ اس کے نتیجہ میں یہ اندیشہ ہو گیا کہ لوگ اللہ جل شانہ کو برا کہیں گے تو بتوں کو برا کہنے والے اس برائی کا سبب بن جائیں گے اس لیے اس جائز کام کو بھی منع کر دیا گیا۔ اس کی ایک اور مثال بھی حدیث میں اس طرح آئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو مخاطب کر کے فرمایا کہ کوئی شخص اپنے ماں باپ کو گالی نہ دے صحابہ کرامؓ نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو کسی شخص سے ممکن ہی نہیں کہ اپنے ماں باپ کو گالی دے فرمایا کہ ہاں انسان خود تو ان کو گالی نہیں دیتا

لیکن جب وہ کسی دوسرے شخص کے ماں باپ کو گالی دے اور اس کے نتیجہ میں وہ دوسرا اس کے ماں باپ کو گالی دے تو اس گالی دینے والے کا سبب یہ بیٹا بنا، تو یہ بھی ایسا ہی ہے جیسے اس نے خود گالی دی۔

اسی معاملہ کی ایک دوسری مثال عہد رسالت میں پیش آئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ بیت اللہ شریف زمانۂ جاہلیت کے کسی حادثہ میں منہدم ہو گیا تھا، تو قریش مکہ نے بعثت نبوت سے پہلے اس کی تعمیر کرائی، اس تعمیر میں چند چیزیں بناء ابراہیم کے خلاف ہو گئیں ایک تو یہ کہ جس حصہ کو حطیم کہا جاتا ہے یہ بھی بیت اللہ کا جز ہے، تعمیر میں اس کو سرمایہ کم ہونے کی بنا پر چھوڑ دیا۔

دوسرے بیت اللہ شریف کے دو دروازے شرقی اور غربی تھے، ایک داخل ہونے کے لیے دوسرا باہر نکلنے کے لیے اہل جاہلیت نے غربی دروازہ بند کر کے صرف ایک کر دیا اور وہ بھی سطح زمین سے بلند کر دیا تا کہ بیت اللہ شریف میں دخول صرف ان کی مرضی واجازت سے ہو سکے، ہر شخص بے محابا نہ جا سکے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا دل چاہتا ہے کہ بیت اللہ کی موجودہ تعمیر کو منہدم کر کے حضرت خلیل اللہ علیہ الصلوۃ والسلام کی تعمیر کے بالکل مطابق بنا دوں مگر خطرہ یہ ہے کہ تمہاری قوم یعنی عام عرب ابھی ابھی مسلمان ہوئے ہیں، بیت اللہ کو منہدم کرنے سے کہیں ان کے دل میں کچھ شبہات نہ پیدا ہو جائیں، اس لیے میں نے اپنے ارادہ کو ترک کر دیا، ظاہر ہے کہ بیت اللہ کی تعمیر کو بناء ابراہیمی کے مطابق بنانا، ایک طاعت اور کار ثواب تھا مگر اس پر لوگوں کی ناواقفیت کے سبب ایک خطرہ کا ترتب دیکھ کر آپ نے اس ارادہ کو ترک فرما دیا۔

اس واقعہ سے بھی یہی اصول مستفاد ہوا کہ اگر کسی جائز بلکہ ثواب کے کام پر کوئی مفسدہ لازم آتا ہے تو وہ جائز کام بھی ممنوع ہو جاتا ہے۔

(معارف القرآن ۳/۴۲۱، سورۂ انعام پ ۷)

قاعدہ مذکورہ کے شرائط اور اس کے حدود

لیکن اس پر ایک قوی اشکال ہے جس کو روح المعانی میں ابو منصور سے نقل کیا ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر جہاد وقتال لازم فرمایا ہے حالانکہ قتال کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ مسلمان کسی غیر مسلم کو قتل کرنے کا ارادہ کرے گا، تو وہ مسلمان کو قتل کریں گے، اور مسلمان کا قتل کرنا حرام ہے، تو اس اصول پر جہاد بھی ممنوع ہو جانا چاہئے ایسے ہی ہماری تبلیغ اسلام اور تلاوت قرآن پر نیز اذان اور نماز پر بہت سے کفار مذاق اڑاتے اور مضحکہ بناتے ہیں، تو کیا ہم ان کی اس غلط رویہ کی بنا پر اپنی عبادت سے دستبردار ہو جائیں؟

اس کا جواب خود ابو منصور نے یہ دیا ہے کہ یہ اشکال ایک ضروری شرط کے نظر انداز کر دینے سے پیدا ہو گیا ہے، شرط یہ ہے کہ وہ جائز کام جس کو لزوم مفسدہ کی وجہ سے منع کر دیا گیا ہے، اسلام کے مقاصد اور ضروری کاموں میں سے نہ ہوں جیسے معبودان باطلہ کو برا کہنا اس سے اسلام کا کوئی مقصد متعلق نہیں اسی طرح بیت اللہ کی تعمیر کو بناء ابراہیمی کے مطابق بنانا اس پر بھی کوئی اسلامی مقصد موقوف نہیں، اس لیے جب اس پر کسی دینی مفسدہ کا خطرہ لاحق ہوا تو ان کاموں کو ترک کر دیا گیا اور جو کام ایسے ہیں کہ اسلام میں خود مقصود ہیں، یا کوئی مقصد اسلامی اس پر موقوف ہے اگر دوسرے لوگوں کی غلط روی سے ان پر کوئی مفسدہ اور خرابی مرتب بھی ہوتی نظر آئے تو ان مقاصد کو ہرگز ترک نہ کیا جائے، بلکہ اس کی کوشش کی جائے کہ یہ کام تو اپنی جگہ جاری رہے، اور پیش آنے والے مقاصد جہاں تک ممکن ہو بند ہو جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت حسن بصریؒ اور امام محمد بن سیرینؒ دونوں حضرات ایک جنازہ کی نماز میں شرکت کے لیے چلے، وہاں دیکھا کہ مردوں کے ساتھ عورتوں کا بھی اجتماع ہے اس کو دیکھ کر ابن سیرین واپس ہو گئے مگر حسن بصریؒ نے فرمایا کہ لوگوں کی غلط روش کی وجہ سے ہم اپنے

ضروری کام کیسے چھوڑ دیں، نماز جنازہ فرض ہے اس کو اس مفسدہ کی وجہ سے ترک نہیں کیا جاسکتا، ہاں اس کی کوشش تا بمقدور کی جائے گی کہ یہ مفسدہ مٹ جائے۔ (یہ واقعہ بھی روح المعانی میں نقل کیا گیا ہے)۔

خلاصۂ اصول

اس لیے خلاصہ اس اصول کا جو آیت مذکور سے نکلا ہے یہ ہوگیا کہ جو کام اپنی ذات میں جائز بلکہ طاعت وثواب بھی ہو مگر مقاصد شرعیہ سے نہ ہو، اگر اس کے کرنے پر کچھ مفاسد لازم آجائیں تو وہ کام ترک کردینا واجب ہوجاتا ہے بخلاف مقاصد شرعیہ کے کہ وہ لازم مفاسد کی وجہ سے ترک نہیں کئے جاسکتے۔

تفریعات: اس اصول سے فقہاء امت نے ہزاروں مسائل کے احکام نکالے ہیں، فقہاء نے فرمایا ہے کہ کسی شخص کا بیٹا نافرمان ہو اور وہ یہ جانتا ہو کہ اس کو کسی کام کے کرنے کے لیے کہوں گا تو انکار کردے گا اور اس کے خلاف کرے گا، جس سے اس کا سخت گنہگار ہونا لازم آئے گا، تو ایسی صورت میں باپ کو چاہئے کہ اس کو حکم کے انداز میں کسی کام کے کرنے یا چھوڑنے کو نہ کہے بلکہ نصیحت کے انداز میں اس طرح کہے کہ فلاں کام کرلیا جائے، تو بہت اچھا ہوتا کہ انکار یا خلاف کرنے کی صورت میں ایک جدید نافرمانی کا گناہ اس پر عائد نہ ہوجائے۔ (خلاصۃ الفتاویٰ)

اسی طرح کسی کو وعظ ونصیحت کرنے میں بھی اگر قرائن سے یہ معلوم ہوجائے کہ وہ نصیحت قبول کرنے کے بجائے کوئی ایسا غلط انداز اختیار کرے گا جس کے نتیجہ میں وہ اور زیادہ گناہ میں مبتلا ہوجائے گا، تو ایسی صورت میں نصیحت ترک کردینا بہتر ہے۔

امام بخاری نے صحیح بخاری میں اس موضوع پر ایک مستقل باب رکھا ہے:

باب من ترک بعض الاختیار مخافة ان یقصر فهم بعض الناس

فیقعوا فی اشد منه ۔یعنی بعض اوقات جائز بلکہ مستحسن چیزوں کو اس لیے چھوڑ دیا جاتا ہے کہ اس سے کم فہم عوام کو کسی غلط فہمی میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہوتا ہے بشرطیکہ یہ کام مقاصد اسلامیہ میں داخل ہو، مگر جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل ہے خواہ فرائض وواجبات ہو یا سنن مؤکدہ یا دوسری قسم کے شعائر اسلامی اگر ان کے ادا کرنے سے کچھ کم فہم لوگ غلطی میں مبتلا ہونے لگیں، تو ان کاموں کو ہرگز نہ چھوڑا جائے گا بلکہ دوسرے طریقوں سے لوگوں کی غلط فہمی اور غلط کاری کو دور کرنے کی کوشش کی جائے گی ابتداء اسلام کے واقعات شاہد ہیں کہ نماز وتلاوت وتبلیغ اسلام کی وجہ سے مشرکین مکہ کو اشتعال ہوتا تھا مگر اس کی وجہ سے ان شعائر اسلام کو کبھی ترک نہیں کیا گیا بلکہ خود آیت مذکورہ کے شان نزول میں جو واقعہ ابوجہل وغیرہ رؤساء قریش کا ذکر کیا گیا ہے اس کا حاصل یہی تھا کہ قریشی سردار اس پر صلح کرنا چاہتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم توحید کی تبلیغ کرنا چھوڑ دیں جس کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ میں یہ کام کسی حال میں نہیں کرسکتا اگرچہ وہ آفتاب ومہتاب لا کر میرے ہاتھ پر رکھ دیں۔

تنقیح اور خلاصہ

اس لیے اس مسئلہ کی تنقیح اس طرح ہوگی کہ جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل ہیں اگر ان کے کرنے سے کچھ لوگ غلط فہمی یا غلط کاری کا شکار ہوتے ہیں تو ان کاموں کو ہرگز نہ چھوڑا جائے گا۔ ہاں جو کام مقاصد اسلامیہ میں داخل نہیں اور ان کے ترک کر دینے سے کوئی دینی مقصد فوت نہیں ہوتا، ایسے کاموں کو دوسروں کی غلط فہمی یا غلط کاری کے اندیشہ کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے گا۔

(معارف القرآن ص: ۴۲۱ تا ۴۲۴، سوم، سورہ انعام)

سدِّ ذرائع کا قاعدہ

”وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ“ (سورۂ بقرہ، پ ۱)

یعنی اس درخت کے قریب نہ جاؤ ظاہر ہے کہ اصل مقصد تو یہ تھا کہ اس درخت یا اس کے پھل کو نہ کھاؤ مگر احتیاطی حکم دیا گیا کہ اس کے قریب بھی نہ جاؤ، اس سے اصول فقہ کا مسئلہ سد ذرائع ثابت ہوا، یعنی بعض چیزیں اپنی ذات میں ناجائز یا ممنوع نہیں ہوتیں لیکن جب یہ خطرہ ہو کہ ان چیزوں کے اختیار کرنے سے کسی حرام ناجائز کام میں مبتلا ہو جائے گا، تو اس جائز چیز کو بھی روک دیا جاتا ہے جیسے درخت کے قریب جانا ذریعہ بن سکتا تھا، اس کے پھل پھول کھانے کا اس ذریعہ کو بھی منع فرمایا گیا اسی کا نام اصول فقہ کی اصطلاح میں سد ذرائع ہے۔ (معارف القرآن ۱/۱۹۵)

سدِّ ذرائع کے قاعدہ کی تفصیل

جس طرح اصول عقائد توحید، رسالت، آخرت تمام انبیاء علیہم السلام کی شرائع میں مشترک اور متفق علیہ چلے آئے ہیں، اسی طرح عام معاصی اور فواحش و منکرات ہر شریعت و مذہب میں حرام قرار دیئے گئے ہیں لیکن شرائع سابقہ میں ان کے اسباب و ذرائع کو مطلقاً حرام نہیں کیا گیا جب تک کہ ان کے ذریعہ کوئی جرم واقع نہ ہو جائے شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام چونکہ قیامت تک رہنے والی شریعت تھی اس لیے اس کی حفاظت کا منجانب اللہ خاص اہتمام یہ کیا گیا کہ ذرائع معاصی تو حرام تھے ہی ان اسباب و ذرائع کو بھی حرام قرار دے دیا گیا جو عادت غالبہ کے طور پر ان جرائم تک پہنچا دینے والے ہیں، مثلاً شراب نوشی کو حرام کیا گیا، تو شراب کے بنانے بیچنے خریدنے اور کسی کو دینے کو بھی حرام قرار دے دیا گیا، سود کو حرام کرنا تھا تو سود سے ملتے جلتے معاملات کو بھی ناجائز کر دیا گیا اسی لیے حضرات فقہاء نے تمام معاملات فاسدہ سے

حاصل ہونے والے نفع کو سود کی طرح مال خبیث قرار دیا۔شرک و بت پرستی کو قرآن نے ظلم عظیم ناقابل معافی جرم قرار دیا تو ان کے اسباب و ذرائع پر بھی کڑی پابندی لگادی، آفتاب کے طلوع وغروب اور وسط میں ہونے کے اوقات میں چونکہ مشرکین آفتاب کی پرستش کرتے تھے ان اوقات میں نماز پڑھی جاتی تو آفتاب پرستوں کے ساتھ ایک طرح کی مشابہت ہوجاتی پھر یہ مشابہت کے وقت خود شرک میں مبتلا ہونے کا سبب بن سکتی تھی اسی لیے شریعت نے ان اوقات میں نماز اور سجدہ کو بھی حرام اور ناجائز کردیا بتوں کے مجسمات وتصویریں چونکہ بت پرستی کا قریب ذریعہ تھیں، اس لیے بت تراشی اور تصویر سازی کو حرام اور ان کے استعمال کو ناجائز کردیا گیا، اسی طرح جب کہ شریعت نے زنا کو حرام قرار دیا تو اس کے تمام اسباب قریبہ وذرائع کو بھی محرمات میں داخل کردیا کسی اجنبی عورت یا امرد پر شہوت سے نظر ڈالنے کو آنکھوں کا زنا قرار دیا۔اس کا کلام سننے کو کانوں کا اس کے چھونے کو ہاتھ کا اس کے لیے جدوجہد میں چلنے کو پاؤں کا زنا فرمایا، جیسا کہ حدیث صحیح میں وارد ہے انہیں جرائم سے بچانے کے لیے عورتوں کے واسطے پردہ کے احکام نازل ہوئے۔(معارف القرآن ۲۰۶/۷،احزاب)

سدّ ذرائع کے حدود

مگر اسباب وذرائع کا قریب وبعید ایک طویل سلسلہ ہے اگر دور تک اس سلسلے کو روکا جائے تو زندگی دشوار ہوجائے اور علم میں بڑی تنگی پیش آجائے، جو اس شریعت کے مزاج کے خلاف ہے قرآن کریم کا اس کے بارے میں کھلا ہوا اعلان یہ ہے کہ:

''مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ''یعنی دین میں تمہارے اوپر کوئی تنگی نہیں ڈالی گئی، اس لیے اسباب وذرائع کے معاملے میں یہ حکیمانہ فیصلہ کیا گیا کہ جو افعال واعمال کسی معصیت کا ایسا سبب قریب ہو کہ عام عادت کے اعتبار سے اس کا ارتکاب کرنے والا اسی معصیت میں ضرور ہی مبتلا ہوجاتا ہے ایسے اسباب قریبہ کو

شریعت اسلام نے اصل معصیت کے ساتھ ملحق کر کے ان کو بھی حرام کر دیا اور جو اسباب بعیدہ ہیں کہ ان کے عمل میں لانے سے معصیت میں مبتلا ہونا عادۃً لازم وضروری تو نہیں مگر کچھ نہ کچھ دخل معصیت میں ضرور ہے ایسے اسباب وذرائع کو مکروہ قرار دیا۔

اور جو اسباب ان سے بھی زیادہ ابعد ہیں کہ معصیت میں ان کا دخل شاذ ونادر ہے ان کو نظر انداز کر کے مباحات میں داخل کر دیا، پہلے مسئلہ کی مثال شراب فروشی ہے کہ یہ شراب نوشی کا سبب قریب ہے اس کو بھی شریعت نے اسی طرح حرام کر دیا جس طرح شراب نوشی حرام ہے، کسی غیر عورت کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگانا اگرچہ عین زنا نہیں مگر اس کا سبب قریب ہے۔ شریعت نے اس کو اسی طرح حرام قرار دے دیا۔

اور دوسرے مسئلہ کی مثال یہ ہے کہ کسی ایسے شخص کے ہاتھ انگور فروخت کرنا جس کے متعلق معلوم ہے کہ وہ اس سے شراب ہی بناتا ہے اس کا پیشہ یہی ہے یا اس نے صراحۃً کہہ دیا ہے کہ میں اس کام کے لیے خرید رہا ہوں یہ اگرچہ شراب فروشی کے درجہ میں حرام تو نہیں مگر مکروہ وناجائز یہ بھی ہے، یہی حکم سینما گھر بنانے یا سودی بینک چلانے کے لیے زمین مکان کرایہ پر دینے کا ہے کہ معاملہ کے وقت جب معلوم ہو کہ یہ اس مکان کو ناجائز کام کے لیے لے رہا ہے تو یہ کرایہ پر دینا مکروہ تحریمی اور ناجائز ہے۔

تیسرے درجہ کی مثال یہ ہے کہ عام لوگوں کے ہاتھ انگور فروخت کیے جائیں جن میں یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی شخص ان سے شراب کشید کرے (بنائے) مگر نہ اس نے اس کا اظہار کیا نہ ہمارے علم میں وہ ایسا شخص ہے جو شراب کشید کرتا ہے تو شرعاً اس طرح کی بیع وشراء مباح وجائز قرار دی۔ (معارف القرآن ۲۰۷/۷)

ضروری تنبیہ

یہاں یہ بات یاد رکھنا ضروری ہے کہ شریعت اسلام نے جن کاموں کو گناہ کا

سبب قریب درجہ اول کا قرار دے کر حرام کر دیا اس حکم حرمت کے بعد وہ سب کے لیے مطلقاً حرام ہے، خواہ ابتلاء گناہ کا سبب بنے یا نہ بنے، اب وہ خود ایک حکم شرعی ہے جس کی مخالفت حرام ہے۔ (معارف القرآن ۷/۲۰۷)

اعانت علی المعصیت کے حدود

اعانت علی المعصیت اور تسبب للمعصیة کے مختلف درجات ہیں اور اسی وجہ سے احکام بھی مختلف ہیں۔ مختصر خلاصہ یہ ہے کہ کسی معصیت کی اعانت جواز روئے قرآن حرام ہے، وہ ہے جس میں معصیت کا مقصد ونیت حقیقةً یا حکماً شامل ہو حقیقةً یہ کہ دل میں یہ ہو کہ اس کے ذریعہ عمل معصیت کیا جائے، یا یہ کہ صلب عقد میں احد المتعاقدین کی طرف سے اس معصیت کی تصریح آجائے۔

اور حکماً یہ ہے کہ وہ چیز بجز معصیت کے کسی دوسرے کام میں آتی ہی نہ ہو جیسے آلات معازف، طبلہ، سارنگی اور مختلف قسم کے آلات وموسیقی ان چیزوں کا بنانا اور بیچنا اگر چہ مقصد معصیت نہ ہو مگر حکما وہ بھی قصد معصیت میں داخل ہے، اور جہاں کسب معصیت نہ حقیقةً ہو نہ حکماً وہ اعانت علی المعصیت میں داخل نہیں۔

(جواہر الفقہ ۲/۴۵۳ قدیم)

تسبّب للمعصیة کے حدود

البتہ اعانت سے ملتی جلتی ایک اور چیز ہے جس کو اصطلاح میں تسبّب کہتے ہیں، وہ بھی از روئے نص قرآن حرام ہے خواہ ہیئت معصیت ہو یا نہ ہو، مثلاً سبّ الٰہ المشرکین کی نص قرآنی میں ممانعت اسی لیے فرمائی گئی ہے کہ وہ سبب ہوتی ہے سبِّ حق کے لیے۔ اسی طرح کسی کے ماں باپ کو گالی دینا حدیث میں اپنے ماں باپ کو گالی دینا اسی تسبب کی بنا پر قرار دیا گیا ''وَلَا یَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ ضرب الرِّجل للنساء '' کی ممانعت

اسی سبب للمعصیت پر مبنی ہے"**ولا تخضعن بالقول**" کی نہی بھی اسی پر وارد ہے اگر چہ یہ ظاہر ہیکہ ان تمام امور میں معصیت کے قصد ونیت کا دور کا بھی احتمال نہیں لیکن یہاں ایک اہم بات قابل غور یہ ہے کہ تسبب ایک ایسا وسیع لفظ ہے جس میں سارے مباحات آجاتے ہیں اگر تسبب کے مفہوم کو مطلقاً سببیت کے لیے عام رکھا جائے تو شاید دنیا کا کوئی مباح کام بھی مباح اور جائز نہیں رہے گا، زمین سے غلہ وپھل اگانے والا اس کا بھی سبب بنتا ہے کہ اس غلہ اور ثمرات سے اعداء اللہ کو نفع پہنچے کپڑا بننا، مکان بنانا، ظروف واستعمالی چیزیں بنانا ان سب میں بھی یہ ظاہر ہے کہ ہر ایک برّ وفاجر ان کو خریدتا اور استعمال کرتا ہے اور اپنے فسق وفجور میں بھی استعمال کرتا ہے۔ اور سبب اس کا ان چیزوں کا بنانے والا ہوتا ہے اگر اس طرح حرمت کو عام کیا جائے تو شاید دنیا میں کوئی کام بھی جائز نہ رہے۔ (جواہر الفقہ ص:۴۵۳ ج:۲،قدیم)

سبب قریب وبعید کی تفصیل

اس لیے ضروری ہے کہ سبب قریب وبعید کا فرق کیا جائے سبب قریب ممنوع اور سبب بعید مباح ہو، مذکورہ امثلہ میں سے سبب بعید کی مثالیں ہیں اس لیے وہ جائز رہیں گی، پھر سبب قریب کی بھی دو قسمیں ہیں ایک سبب جالب وباعث جو گناہ کے لیے متحرک ہو کہ اگر یہ سبب نہ ہوتا تو صدور معصیت کے ہونے کی کوئی ظاہری وجہ نہ تھی، ایسے سبب کا ارتکاب گویا معصیت ہی کا ارتکاب ہے۔ علامہ شاطبیؒ نے موافقات جلد اول کے مقدمہ میں ایسے ہی اسباب کے متعلق فرمایا ہے کہ"**ایقاع السبب ایقاع المسبب**"، نص قرآنی میں جہاں تسبب کو حرام قرار دیا ہے کہ سب المشرکین یا عورتوں کے لیے ضرب ارجل یا قنوع بالقول یا تبرج جاہلیت، یہ سب اسی قسم کے اسباب ہیں کہ معصیت کی تحریک کرنے والے اور جالب وباعث ہیں۔ ایسے اسباب کا ارتکاب

معصیت ہی کا ارتکاب سمجھا جاتا ہے، اس لیے باتفاق حرام ہیں۔

سبب قریب کا حکم

ایسے اسباب معصیت کا ارتکاب گویا خود معصیت ہی کا ارتکاب ہے، اس لیے معصیت کی نسبت اس شخص کی طرف کی جائے گی جس نے اس کے سبب کا ارتکاب کیا کسی فاعل مختار کے درمیان حائل ہونے سے معصیت کی نسبت اس سے منقطع نہیں ہوگی، جیسا کہ حدیث میں دوسرے شخص کے ماں باپ کو گالی دینے والے کے حق میں اپنے والدین کو گالی دینے والا کہا گیا ہے کیونکہ ایسا تسبب للمعصیت بنص قرآنی وحدیث خود ایک معصیت ہے۔

سبب قریب کی دوسری قسم

دوسری قسم سبب قریب کی وہ ہے کہ بنے تو سبب قریب مگر معصیت کے لیے متحرک نہیں بلکہ صدور معصیت کسی دوسرے فاعل مختار کے اپنے فعل سے ہوتا ہے جیسے ”**بیع عصیر عنب ممن یتخذہ خمراً**“ یا ”**اجارۃ ممن یتعبد فیھا الاصنام**“ وغیرہ کو یہ بیع واجارہ اگرچہ ایک حیثیت سے سبب قریب ہے معصیت کا مگر جالب اور محرک للمعصیۃ نہیں شیرہ انگور خریدنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو شراب ہی بنائے اور گھر کو کسی مشرک کے لیے کرایہ پر دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اسی میں بت پرستی بھی کرے، بلکہ وہ اپنی خباثت یا جہالت سے اس گناہ میں مبتلا ہوتا ہے۔ شیرہ بیچنے والا یا مکان کرایہ دینے والا معصیت کا باعث اور محرک نہیں ہے، ایسے سبب قریب کا حکم یہ ہے کہ اگر بیچنے یا اجارہ پر دینے والے کا مقصد اس معصیت کا ہو تب تو یہ خود ارتکاب معصیت اور اعانت معصیت میں داخل ہو کر قطعاً حرام ہے اور اگر اس کا قصد ونیت شامل نہ ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس کو علم بھی نہ ہو کہ یہ شخص شیرہ انگور خرید کر سرکہ بنائے گا،

یا شراب یا گھر کرایہ پر لے کر اس میں صرف سکونت کرے گا، یا کوئی ناجائز کام فسق و فجور کا کرے گا۔ اس صورت میں یہ بیع واجارہ بلا کراہت جائز ہے۔

اور اگر اس کو علم ہے کہ یہ شخص شیرہ انگور خرید کر شراب بنائے گا یا مکان کرایہ پر لے کر فسق و فجور کرے گا یا سودی کاروبار کرے گا یا جاریہ کو خرید کر اس کو گانے کے کام میں لگائے گا، یا امرد کو خرید کر اس سے سیاہ کاری میں مبتلا ہو گا یا لوہا خرید کر مسلمانوں کے خلاف استعمال کرے گا۔ اس صورت میں یہ بیع واجارہ مکروہ ہے۔ (جواہر الفقہ ص:۴۵۵ ج:۲، قدیم)

امام صاحب وصاحبین کا اختلاف

اسی صورت میں حضرت امام صاحب وصاحبین کا اختلاف منقول ہے مگر اس میں جو امام صاحب کی طرف قول جواز منقول ہے اس کا وہی مطلب ہے جو سوال میں بحوالہ خلاصۃ الفتاویٰ نقل کیا ہے، اب اگر حضرات صاحبین اس عقد ہی کو جائز قرار نہیں دیتے تو اختلاف حقیقی ہو گیا کہ ان کے نزدیک عقد ہی درست نہیں اور متعاقدین کے لیے بیع وثمن میں تصرف حلال نہیں اور امام صاحب کے نزدیک عقد درست مگر گناہ ہے، اور اگر صاحبین کا قول عدم جواز کا حاصل بھی صرف ارتکاب گناہ ہے فساد عقد نہیں، تو پھر یہ اختلاف صرف لفظی ہو گا کہ صاحبین نے ناجائز قرار دیا بمعنی الاثم والمعصیت اور امام صاحب نے جائز قرار دیا بمعنی جواز عقد نہ کہ بمعنی رفع اثم۔ (جواہر الفقہ ص:۴۵۵ ج:۲، قدیم)

کراہت تنزیہی وتحریمی کا مدار

پھر اس مکروہ کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک یہ کہ معصیت اس کے عین کے ساتھ متعلق ہو بغیر کسی تغیر اور تصرف کے دوسرے یہ کہ کچھ تصرف تغیر کے بعد وہ معصیت کے کام میں آئے پہلی صورت مکروہ تحریمی ہے۔

دوسری مکروہ تنزیہی فتاوی قاضی خان اور دوسری کتب فقہ کی عبارتوں میں جو کراہت تحریم وتنزیہ کا اختلاف نظر آتا ہے اس کی تطبیق بھی اس تفصیل سے ہوجاتی ہے۔ فللہ الحمد۔ (جواہر الفقہ ۲/۴۵۶)

کسی جائز فعل سے اگر دوسروں کو ناجائز کاموں کی گنجائش ہوتو وہ جائز فعل بھی ناجائز ہوجاتا ہے

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا. (سورۂ بقرہ پ: ۱)

اس آیت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر اپنے کسی جائز فعل سے دوسروں کو ناجائز کاموں کی گنجائش معلوم ہوتو یہ جائز فعل بھی اس کے لیے جائز فعل نہیں رہتا۔

جیسے اگر کسی عالم کے جائز فعل سے جاہلوں کو مغالطہ میں پڑ جانے اور ناجائز کاموں میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہوتو اس عالم کے لیے یہ جائز فعل بھی ممنوع ہوجائے گا، بشرطیکہ یہ فعل شرعاً ضروری اور مقاصد شرعیہ میں سے نہ ہو، اس کی مثال قرآن وسنت میں بہت ہیں، اس کی ایک دلیل وہ حدیث ہے جس میں ارشاد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیت اللہ کی تعمیر جو قریش نے زمانۂ جاہلیت میں کی تھی اس میں کئی چیزیں بناء ابراہیمی کے خلاف کردی ہیں، میرا دل چاہتا ہے کہ اس کو منہدم کرکے از سر نو بناء ابراہیمی کے مطابق بنادوں۔ لیکن اس سے ناواقف لوگوں کے فتنہ میں مبتلا ہوجانے کا خطرہ ہے اس لیے بالفعل ایسا نہیں کرتا ایسے احکام کو اصول فقہ کی اصطلاح میں سد ذرائع سے تعبیر کیا جاتا ہے جو سبھی فقہاء کے نزدیک معتبر ہے۔ خصوصاً حضرات حنابلہ اس کا زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔

(قرطبی، معارف القرآن ۱/۲۸۱)

مباح اور مندوب کے ناجائز ہونے کا قاعدہ

اس بحث کو علامہ شاطبیؒ نے کتاب الاعتصام میں بہت مفصل لکھا ہے اور ایک مستقل فصل اس پر منعقد کی ہے کہ بعض چیزیں اپنی ذات سے جائز بلکہ مندوب ہوتی ہیں لیکن آئندہ کو ان سے یہ خطرہ ہوتا ہے کہ باعث منکرات بن جائیں گی تو ان کو بھی ترک کرنا چاہئے۔

ولفظه قد يكون العمل مشروعاً ولكنه يصير جاريا مجرى البدعة من باب الذرائع ثم ساق له دلائل من الحديث ما فيه مقنع فليراجع۔

(کتاب الاعتصام ۹۲/۲)

مثلاً لڑکی والے کی طرف سے دعوت کا اہتمام اگر خود منکرات پر مشتمل نہ ہو مگر دوسرے لوگوں کے لیے ذریعہ بننے کا اندیشہ ہو تب بھی ایسی دعوتوں کو ترک کرنا چاہئے۔

(فتاویٰ دارالعلوم قدیم ۲۰۰/۷)

جلبِ منفعت ودفع مضرت کا قاعدہ

وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا (بقرہ) یعنی شراب وقمار کے مفاسد ان کے نفع سے زیادہ ہیں، اس آیت میں شراب اور قمار کے بعض فوائد کو تسلیم کرتے ہوئے ان سے رکنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے، جس سے ایک اہم نتیجہ یہ نکل آیا کہ کسی چیز یا کسی کام میں کچھ دنیوی منافع ہونا اس کے منافی نہیں کہ اس کو شرعاً حرام قرار دیا جائے، کیونکہ جس طرح محسوسات میں اس دوا اور غذا کو مضر کہا جاتا ہے جس کی مضرتیں بہ نسبت اس کے فائدے کے زیادہ سخت ہوں ورنہ یوں تو دنیا کی کئی بری سے بری چیز بھی منافع سے خالی نہیں زہر قاتل میں سانپ اور بچھو میں درندوں میں کتنے فوائد ہیں لیکن مجموعی حیثیت سے ان کو مضر کہا جاتا ہے اور ان کے پاس جانے سے بچنے کی ہدایت کی جاتی ہے اسی طرح معنوی اعتبار سے جن کاموں کے مفاسد ان کے منافع سے زائد ہوں شرعاً ان کو حرام کر دیا جاتا ہے۔

چوری، ڈاکہ، زنا، اغواء، دھوکہ، فریب وغیرہ تمام جرائم میں کون سا جرم ایسا ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اگر یہ بالکل بے فائدہ ہوتے تو کوئی عقل وہوش والا انسان ان کے پاس نہ جاتا حالانکہ اب سب جرائم میں کامل وہی لوگ ہوتے ہیں جو ہوشیاری عقل مندی میں معروف سمجھے جاتے ہیں اس سے ہی معلوم ہوا کہ فوائد تو کچھ کچھ تمام جرائم میں ہیں مگر چونکہ ان کی مضرت فائدہ سے بڑھی ہوئی ہے اس لیے کوئی عقلمند انسان ان کو مفید اور جائز نہیں کہتا شریعت اسلام نے شراب اور جوے کو اسی اصول کے تحت حرام قرار دیا ہے کہ اس کے فوائد سے زیادہ مفاسد اور دینی ودنیوی مضرتیں ہیں۔

(معارف القرآن ۱/۵۳۷)

مسلمانوں کے مصالح عامہ کی رعایت اور ان کو غلط فہمی سے بچانے کا اہتمام

اسی واقعہ نے ہمیں ایک سبق یہ دیا کہ جو کام فی نفسہ جائز درست ہو مگر اس کے کرنے سے کوئی یہ خطرہ ہو کہ کسی مسلمان کو خود غلط فہمی پیدا ہوگئی یا دشمنوں کو غلط فہمی پھیلانے کا موقع ملے گا، تو یہ کام نہ کیا جائے گا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رئیس المنافقین ابن ابی کا نفاق کھل جانے کے بعد بھی فاروق اعظم کے اس مشورہ کو قبول نہیں فرمایا کہ اس کو قتل کیا جائے کیونکہ اس میں خطرہ یہ تھا کہ دشمنوں کو عام لوگوں میں یہ غلط فہمی پھیلانے کا موقع مل جائے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کو بھی قتل کرتے ہیں مگر دوسری روایات سے یہ ثابت ہے کہ غلط فہمی کے خطرہ سے ایسے کاموں کو چھوڑا جا سکتا ہے جو مقاصد شرعیہ میں سے نہ ہو گو مستحب وکار ثواب ہو کسی مقصد شرعی کو ایسے خطرہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا، بلکہ خطرہ کے ازالہ کی فکر کی جائے گی اور اس کام کو کیا جائے گا۔

(معارف القرآن ۸/۴۵۶)

اصل اشیاء میں اباحت ہے یا حرمت؟

هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعًا۔(پ ۱، سورۂ بقرہ)

اس آیت سے بعض علماء نے اس پر استدلال کیا ہے کہ دنیا کی تمام چیزوں میں اصل یہ ہے کہ وہ انسان کے لیے حلال ومباح ہوں کیونکہ وہ اس کے لیے پیدا کی گئی ہے بجز ان چیزوں کے جن کو شریعت نے حرام قرار دیا اس لیے جب تک کسی چیز کی حرمت قرآن وسنت سے ثابت نہ ہو، اس کو حلال سمجھا جائے گا۔ اس کے بالمقابل بعض علماء نے یہ قرار دیا کہ انسان کے فائدے کے لیے کسی چیز کے پیدا ہونے سے اس کا حلال ہونا ثابت نہیں ہوتا اس لیے اصل اشیاء میں حرمت ہے جب تک قرآن وسنت کی کسی دلیل سے جواز ثابت نہ ہو ہر چیز حرام سمجھی جائے گی۔

بعض حضرات نے توقف فرمایا۔ تفسیر بحر محیط میں ابن حیان نے فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ اس آیت میں اقوال مذکورہ میں کسی کے لیے حجت نہیں کیونکہ خَلَقَ لَكُمْ میں حرف لام سببیت بتلانے کے لیے آیا ہے کہ تمہارے سبب سے یہ چیزیں پیدا ہوگئی ہیں اس سے نہ انسان کے لیے ان چیزوں کے حلال ہونے پر کوئی دلیل قائم ہوسکتی ہے نہ حرام ہونے پر بلکہ حلال وحرام کے احکام جداگانہ قرآن وسنت میں بیان ہوئے ہیں، انہیں کا اتباع لازم ہے۔ (معارف القرآن ۱/۱۷۴)

محقق قول

كُلُوْا وَاشْرَبُوْا. (پ ۸، سورۂ اعراف)

ایک مسئلہ اس آیت سے احکام القرآن جصاص کی تصریح کے مطابق یہ نکلا کہ دنیا میں جتنی چیزیں کھانے پینے کی ہیں اصل ان میں یہ ہے کہ وہ سب جائز وحلال ہیں،

جب تک کسی خاص چیز کی حرمت وممانعت کسی دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو جائے ہر چیز کو جائز وحلال سمجھا جائے گا۔اس کی طرف اشارہ اس بات سے ہوا کہ کُلُوْا وَاشْرَبُوْا کا مفعول ذکر نہیں فرمایا کہ کیا چیز کھاؤ، پیو، اور علماء عربیت کی تصریح ہے کہ ایسے موقع پر مفعول کا ذکر نہ کرنا اس کے عموم کی طرف اشارہ ہوا کرتا ہے کہ ہر چیز کھا پی سکتے ہو بجز ان اشیاء کے جس کو بالتصریح حرام کر دیا گیا ہے۔

(احکام القرآن جصاص، معارف القرآن ۵۴۵/۳)

حیلہ کا بیان

جائز اور ناجائز حیلہ

اس آیت میں یہودیوں کے جس اعتداء یعنی حدود سے تجاوز کا ذکر کر کے اس کو سبب عذاب بتلایا گیا ہے، روایات سے ثابت ہے کہ وہ صاف طور پر حکم شرعی کی خلاف ورزی نہ تھی بلکہ ایسے حیلے تھے جن سے حکم شرعی کا ابطال لازم آتا تھا، مثلاً ہفتہ کے دن مچھلی کی دم میں ایک ڈور کا پھندا لگا کر دریا میں چھوڑ دیا، اور یہ ڈور زمین پر کسی چیز سے باندھ دی پھر اتوار کے دن اس کو پکڑ کر کھا لیا تو وہ ایک ایسا حیلہ ہے جس میں حکم شرعی کا ابطال بلکہ ایک قسم کا استہزاء ہے۔اس لیے ایسا حیلہ کرنے والوں کو بڑا سرکش نافرمان قرار دے کر ان پر عذاب آیا مگر اس سے ان فقہی حیلوں کی حرمت ثابت نہیں ہوتی جن میں سے بعض خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلائے ہیں، مثلاً ایک سیر عمدہ کھجور کے بدلے میں دو سیر خراب کھجور خریدنا سود میں داخل ہے مگر اس سے بچنے کا ایک حیلہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلایا کہ جنس کا تبادلہ جنس سے نہ کرو، دو سیر خراب کھجوریں دو درہم میں فروخت کر دیں پھر ان دو درہموں میں سے ایک سیر عمدہ کھجور خرید لیں مثلاً زکوٰۃ سے بچنے کے لیے بعض لوگ یہ حیلہ کرتے ہیں کہ سال کے ختم ہونے سے ذرا پہلے اپنا مال بیوی کی ملکیت

میں دیدیا پھر کچھ عرصہ کے بعد بیوی نے شوہر کی ملکیت میں دیدیا اور جب اگلا سال ختم ہونے کے قریب ہوا تو پھر شوہر نے بیوی کو ہبہ کردیا اس طرح کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، ایسا کرنا چونکہ مقاصد شرعیہ کو باطل کرنے کی ایک کوشش ہے اس لیے حرام ہے۔ اور شاید اس کا وبال ترک زکوٰۃ کے وبال سے زیادہ بڑا ہے۔

(روح المعانی از مبسوط سرخسی، معارف القرآن ۵۲۳/۷)

عمدہ کھجور خرید لی تو یہاں حکم شرعی کی تعمیل مقصود ہے ابطال نہ مقصود ہے نہ واقع ہے، اسی طرح بعض دوسرے مسائل میں بھی فقہاء نے حرام سے بچنے کی بعض ایسی تدبیریں بتلائی ہیں ان کو یہودیوں کے حیلوں کی طرح کہنا اور سمجھنا غلط ہے۔

(معارف القرآن ۲۴۳/۱)

حیلہ کے جواز کی شرط اور اس کا معیار

اس آیت (وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا - پ ۲۳) سے دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ کسی نامناسب یا مکروہ بات سے بچنے کے لیے کوئی شرعی حیلہ اختیار کیا جائے تو وہ جائز ہے ظاہر ہے کہ حضرت ایوب علیہ السلام کے واقعہ میں قسم کا اصلی تقاضا یہ ہے کہ اپنی زوجہ مطہرہ کو پوری سو قمچیاں ماریں لیکن چونکہ ان کی زوجہ مطہرہ بے گناہ تھیں اور انہوں نے حضرت ایوب علیہ السلام کی بے مثال خدمت کی تھی اس لیے اللہ تعالیٰ نے خود ایوب علیہ السلام کو ایک حیلہ کی تلقین فرمائی۔ اور یہ تصریح کردی کہ اس طرح ان کی قسم نہیں ٹوٹے گی اس لیے یہ واقعہ حیلہ کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔

لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اس قسم کے حیلے اسی وقت جائز ہوتے ہیں جب کہ انہیں شرعی مقاصد کے ابطال کا ذریعہ نہ بنایا جائے اور اگر حیلہ کا مقصود یہ ہو کہ کسی حقدار کا حق باطل کیا جائے یا کسی صریح فعل حرام کو اس کی روح برقرار رکھتے ہوئے اپنے لیے

حلال کرلیا جائے تو ایسا حیلہ بالکل ناجائز ہے۔ (معارف القرآن ۵۲۳/۷)

مثلاً زکوۃ سے بچنے کے لیے بعض لوگ یہ حیلہ کرتے ہیں کہ سال کے ختم ہونے سے ذرا پہلے اپنا مال بیوی کی ملکیت میں دے دیا پھر کچھ عرصہ کے بعد بیوی نے شوہر کی ملکیت میں دے دیا اور جب اگلا سال ختم ہونے کے قریب ہوا تو پھر شوہر نے بیوی کو ہبہ کردیا اس طرح کسی پر زکوۃ واجب نہیں ہوئی، ایسا کرنا چونکہ مقاصد شرعیہ کو باطل کرنے کی ایک کوشش ہے اس لیے حرام ہے۔ اور شاید اس کا وبال ترک زکوۃ کے وبال سے زیادہ بڑا ہو۔ (روح المعانی از مبسوط سرخسی، معارف القرآن ۵۲۳/۷)

حاجت، ضرورت اور منفعت وغیرہ کی تعریف اور ان کا حکم

علامہ حموی نے شرح الاشباہ والنظائر میں بحوالہ فتح القدیر نقل کیا ہے کہ یہاں پانچ درجے ہیں، ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول۔

(حموی علی الاشباہ طبع ہند ص: ۱۰۸)

ضرورت: کی تعریف یہ ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہوجائے گا، یہی صورت اضطرار کی ہے اسی حالت میں حرام وممنوع چیز کا استعمال چند شرائط کے ساتھ جو آگے آرہے ہیں، جائز ہوجاتا ہے۔

حاجت: کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ممنوع چیزوں کو استعمال نہ کریں تو ہلاک تو نہیں ہوگا مگر مشقت وتکلیف شدید ہوگی، یہ صورت اضطرار کی نہیں اس لیے اس کے واسطے روزے، نماز، طہارت کے بہت سے احکام میں رعایت وسہولتیں تو دی گئی ہیں مگر ایسی حالت میں حرام چیزیں نص قرآنی کے تحت حلال نہیں ہوں گی۔

منفعت: منفعت یہ ہے کہ چیز کے استعمال کرنے سے اس کے بدن کو فائدہ پہنچے گا لیکن نہ کرنے سے کوئی سخت تکلیف یا ہلاکت کا خطرہ نہیں جیسے عمدہ قسم کے کھانے

اور مقوی غذائیں، ایسی حالت کے لیے نہ کوئی حرام حلال ہوتا ہے نہ روزہ کا افطار جائز ہوتا ہے مباح اور جائز طریقوں سے یہ چیزیں حاصل ہوسکیں تو استعمال کرے اور نہ حاصل ہوسکیں تو صبر کرے۔

زینت: جس سے بدن کی کوئی خاص تقویت بھی نہیں محض تشریح خواہش ہے ظاہر ہے کہ اس کام کے لیے کسی ناجائز چیز کے جائز ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

فضول: وہ ہے جو زینت مباح کے دائرہ سے بھی آگے محض ہوس ہواس کا حکم بھی ظاہر ہے اس لیے احکام میں کوئی رعایت ہونے کے بجائے اس فضول کی مخالفت احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔ (جواہر الفقہ ۱/۲۹)

ضرورت واضطرار کی تفصیل اور اس کا حکم

لفظ ضرورت ہی سے اضطرار ماخوذ ہے ضرورت کے اصطلاحی معنی ابھی معلوم ہو چکے ہیں کہ خطرۂ جان کے لیے مخصوص ہے، جس میں جان کی ہلاکت کا خطرہ یقینی نہ ہو، وہ ضرورت واضطرار میں داخل نہیں بلکہ حاجت میں داخل ہے، خطرۂ جان کا یقین ہونا بھی قرآن کریم ہی کے الفاظ سے ثابت ہے، جن مواقع میں قرآن نے استعمال حرام کی اجازت دی ہے وہ ایسے ہی ہیں جن میں ہلاکت کا خطرہ یقینی ہے، جس صورت میں ہلاکت جان کا خطرہ یقینی نہ ہو اگرچہ خوف کسی درجہ میں ہو، وہ بھی حالت اضطرار نہیں مثلاً ایک شخص کسی کو قتل کی دھمکی دیتا ہے اور ارادہ بھی کر لیتا ہے مگر صرف اتنی بات سے یہ شخص مضطر نہ کہلائے گا جب تک کہ حالات واسباب قتل ایسے جمع نہ ہو جائیں جن سے بچ کر نکلنا ممکن نہ ہو، مثلاً قاتل کے پاس آلات قتل موجود ہیں، یہ شخص تنہا ہے کسی دوسرے کی امداد کا احتمال نہیں اور خود اپنی طاقت سے اس کا مقابلہ کر کے اپنی جان بچا نہیں سکتا تو یہ شخص شرعاً مضطر کہلائے گا، جس کے لیے کلمۂ کفر زبان سے کہہ دینے کی یا کسی حرام چیز

کے استعمال کی اجازت قرآن کریم نے دی ہے۔ (جواہر الفقہ ۲/۲)

مضطر شرعی اصطلاح میں اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کی جان خطرہ میں ہو معمولی تکلیف یا ضرورت سے مضطر نہیں کہا جا سکتا، جو شخص بھوک سے ایسی حالت پر پہنچے گا کہ اگر کچھ نہ کھائے تو جان جاتی رہے گی اس لیے دو شرطوں کے ساتھ یہ حرام چیز کھا لینے کی گنجائش دی گئی ہے، ایک شرط یہ ہے کہ مقصود جان بچانا ہو کھانے کی لذت حاصل کرنا مقصود نہ ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ صرف اتنی مقدار کھائے جو جان بچانے کے لیے کافی ہو پیٹ بھر کر کھانا یا قدر ضرورت سے زائد کھانا اس وقت بھی حرام ہے۔

(معارف القرآن ۱/۴۲۰)

خلاصہ یہ ہے کہ کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔

اول یہ کہ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام کے استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہے۔

دوسرے یہ کہ خطرہ بھی محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادۃً یقینی جیسا ہو۔

تیسرے یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی عادۃً یقینی ہو یہ سب شرائط قرآن کریم ہی کے ارشادات سے مستفاد ہیں۔ (جواہر الفقہ ۱/۳۰)

حلال کو حرام کر لینے کی تین صورتیں اور ان کا حکم

”لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ“ (پ ۷، سورۂ مائدہ)

کسی حلال چیز کو حرام قرار دینے کے تین درجے ہیں۔ ایک یہ کہ اعتقاداً اس کو حرام سمجھ لیا جائے۔ دوسرے یہ کہ قولاً کسی چیز کو اپنے لیے حرام کرے، مثلاً قسم کھائے کہ ٹھنڈا پانی نہ پیوں گا، یا فلاں قسم کا حلال کھانا نہ کھاؤں گا یا فلاں جائز کام نہ کروں گا۔ تیسرا یہ کہ اعتقاد و قول تو کچھ نہ ہو محض عملاً ہمیشہ کے لیے کسی حلال چیز کو چھوڑ دینے کا عزم کرے۔

پہلی صورت کا حکم

پہلی صورت میں اگر اس چیز کا حلال ہونا قطعی دلائل سے ثابت ہو تو اس کا حرام سمجھنے والا قانون الٰہی کی صریح ممانعت کی وجہ سے کافر ہو جائے گا۔

دوسری صورت کا حکم

دوسری صورت میں اگر الفاظ قسم کھا کر اس چیز کو اپنے اوپر حرام قرار دیا ہے تو قسم ہو جائے گی۔

قسم کے الفاظ بہت ہیں، جو کتب فقہ میں مفصل مذکور ہیں، ان میں ایک مثال یہ ہے کہ صراحتاً کہے کہ اللہ کی قسم کھاتا ہوں کہ فلاں چیز نہ کھاؤں گا یا فلاں کام نہ کروں گا یا یہ کہے کہ میں فلاں چیز یا فلاں کام کو اپنے اوپر حرام کرتا ہوں اس کا حکم یہ ہے کہ بلا ضرورت ایسی قسم کھانا گناہ ہے اس پر لازم ہے کہ اس قسم کو توڑ دے اور کفارۂ قسم ادا کرے۔

تیسری قسم کا حکم

تیسری قسم جس میں اعتقاد اور قول سے کسی حلال کو حرام نہ کیا ہو بلکہ عمل میں ایسا معاملہ کرے جیسا حرام کے ساتھ کیا جاتا ہے کہ دائمی طور پر اس کے چھوڑنے کا التزام کرے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر حلال کو چھوڑنا ثواب سمجھتا ہے تو یہ بدعت اور رہبانیت ہے جس کا گناہ عظیم ہونا قرآن وسنت میں منصوص ہے اس کے خلاف کرنا واجب اور ایسی پابندی پر قائم رہنا گناہ ہے ہاں اگر ایسی پابندی بہ نیت ثواب نہ ہو بلکہ کسی دوسری وجہ سے ہو مثلاً کسی جسمانی یا روحانی بیماری کے سبب سے کسی خاص چیز کو دائمی طور پر چھوڑ دے تو اس میں کوئی گناہ نہیں بعض صوفیائے کرام اور بزرگوں سے حلال چیزوں کے چھوڑنے کی جو روایات منقول ہیں وہ سب اسی قسم میں داخل ہیں انہوں نے اپنے نفس

کے لیے ان چیزوں کو مضر سمجھا یا کسی بزرگ نے مضر بتلایا اس لیے بطور علاج چھوڑ دیا۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (معارف القرآن ۱۲۲۰/۳، مائدہ)

کفار فروع کے مکلّف ہیں یا نہیں

دوسرا اشکال یہ ہے کہ کفار بہت سے فقہاء کے نزدیک مخاطب بالفروع نہیں ہوتے یعنی نماز روزہ حج زکوٰۃ کے احکام ان پر عائد نہیں ہوتے ان پر عائد حکم تو یہ ہے کہ وہ پہلے ایمان قبول کریں ایمان کے بعد یہ فرائض عائد ہوتے ہیں، تو جب ان پر زکوۃ کا فرض عائد ہی نہیں اس کے ترک پر عتاب کیسا۔

جواب یہ ہے کہ بہت سے ائمہ وفقہاء کے نزدیک تو کفار بھی مخاطب بالفروع ہیں، ان کے اعتبار سے تو یہ اشکال ہی نہیں ہوتا اور جو لوگ کفار کو مخاطب بالفروع نہیں مانتے وہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں ترک زکوٰۃ پر اصل مذمت نہیں بلکہ ان کا ترک زکوٰۃ چونکہ کفر کی بنیاد پر تھا اور ترک زکوٰۃ اس کی علامت تھی اس لیے ان کو عتاب کرنے کا حاصل یہ ہوا کہ تم مومن ہوتے تو زکوٰۃ کی پابندی کرتے تمہارا قصور ایمان نہ لانا ہے۔

(معارف القرآن: ۶۱۳/۷، پ: ۲۴، سورۂ حم السجدہ)

کفر واسلام، ایمان ونفاق

توحید وشرک، سنت وبدعت

باب ۹

دین وشریعت اور مذہب کا فرق

عربی زبان میں لفظ دین کے چند معنی ہیں جس میں ایک معنی ہیں طریقہ اور روش، قرآن کی اصطلاح میں لفظ دین ان اصول واحکام کے لیے بولا جاتا ہے جو حضرت آدم علیہ السلام سے خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم تک سب انبیاء میں مشترک ہیں، اور لفظ ''شریعت'' یا ''منہاج'' یا بعد کی اصطلاحات میں لفظ ''مذہب'' فروعی احکام کے لیے بولے جاتے ہیں جو مختلف زمانوں اور مختلف امتوں میں مختلف ہوتے چلے آئے ہیں، قرآن کریم کا ارشاد ہے:

شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّيْنِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً۔ (سورۂ زخرف)

یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے وہی دین جاری فرمایا جس کی وصیت تم سے پہلے نوح علیہ السلام کو اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کو کی گئی تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ دین سب انبیاء علیہم السلام کا ایک ہی تھا۔

یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے جامع کمالات اور تمام نقائص سے پاک ہونے اور اس کے سوا کسی کا لائقِ عبادت نہ ہونے پر دل سے ایمان اور زبان سے اقرار، روزِ قیامت اور اس میں حساب کتاب اور جزاء وسزا اور جنت ودوزخ پر دل سے ایمان لانا اور زبان سے اقرار کرنا، اس کے بھیجے ہوئے ہر نبی ورسول اور ان کے لائے ہوئے احکام پر اسی طرح ایمان لانا۔

اور لفظ ''اسلام'' کے اصلی معنی ہیں اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دینا اور اس کے تابع فرمان ہونا، اس معنی کے اعتبار سے ہر نبی ورسول کے زمانہ میں جو لوگ ان پر ایمان لائے اور ان کے لائے ہوئے احکام میں ان کی فرمانبرداری کی وہ سب مسلمان اور مسلم کہلانے کے مستحق تھے، اور ان کا دین دین اسلام تھا، اسی معنی کے لحاظ سے حضرت نوح علیہ السلام نے فرمایا: وَاُمِرْتُ اَنْ اَکُوْنَ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ (سورۂ یونس:۷۲)۔

اور اسی لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے آپ کو اور اپنی امت کو امت مسلمہ فرمایا: ''رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ لَکَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِنَا اُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ''۔

اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریین نے اسی معنی کے اعتبار سے کہا تھا: ''وَاشْهَدْ بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ'' (آل عمران:۵۲)

اور بعض اوقات یہ لفظ خصوصیت سے اس دین وشریعت کے لیے بولا جاتا ہے جو سب سے آخر میں خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے۔ اور جس نے پچھلی تمام شرائع کو منسوخ کر دیا اور جو قیامت تک باقی رہے گا، اس معنی کے اعتبار سے یہ لفظ صرف دین محمدی اور امت محمدیہ کے لیے مخصوص ہو جاتا ہے، جبرئیل علیہ السلام کی ایک حدیث جو تمام کتبِ حدیث میں مشہور ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی یہی خاص تفسیر بیان فرمائی ہے، آیت مذکورہ کے لفظ ''الاسلام'' میں بھی دونوں معنی کا احتمال ہے، پہلے معنی لیے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقبول دین صرف دین اسلام ہے یعنی اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے تابع بنانا اور ہر زمانہ میں جو رسول آئے اور وہ جو کچھ احکام لائے اس پر ایمان لانا اور اس کی تعمیل کرنا اس میں دین محمدی کی اگرچہ تخصیص نہیں لیکن عام قاعدہ کے ماتحت حضرت سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے کے بعد ان پر اور ان کے لائے ہوئے تمام احکام پر ایمان وعمل بھی اس میں داخل ہو جاتا ہے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ نوح علیہ السلام کے زمانہ میں دین مقبول وہ تھا جو نوح

علیہ السلام لائے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں وہ جو ابراہیم علیہ السلام لے کر آئے، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ کا اسلام وہ تھا جو الواحِ توراۃ اور موسوی تعلیمات کی صورت میں آیا، اور عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ کا اسلام وہ جو انجیل اور عیسوی ارشادات کے رنگ میں نازل ہوا، اور آخر میں خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا اسلام وہ ہوگا جو قرآن وسنت کے بتلائے ہوئے نقشہ پر مرتب ہوا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ہر نبی کے زمانہ میں ان کا لایا ہوا دین ہی دین اسلام اور عند اللہ مقبول تھا، جو بعد میں یکے بعد دیگرے منسوخ ہوتا چلا آیا، آخر میں خاتم الانبیاء کا دین دین اسلام کہلایا جو قیامت تک باقی رہے گا۔ اور اگر اسلام کے دوسرے معنی لیے جائیں یعنی وہ شریعت جو حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم لے کر تشریف لائے تو آیت کا مفہوم یہ ہوجاتا ہے کہ اس زمانہ میں صرف وہی اسلام مقبول ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کے مطابق ہے، پچھلے ادیان کو بھی اگرچہ ان کے اوقات میں اسلام کہا جاتا تھا، مگر اب وہ منسوخ ہو چکے ہیں، اور دونوں صورتوں میں نتیجۂ کلام ایک ہی ہے کہ ہر پیغمبر کے زمانہ میں اللہ کے نزدیک مقبول دین وہ اسلام ہے جو اس پیغمبر کی وحی اور تعلیمات کے مطابق ہو، اس کے سوا دوسرا کوئی دین مقبول نہیں، خواہ وہ پچھلی منسوخ شدہ شریعت ہی ہو، اگلے زمانہ کے لیے وہ اسلام کہلانے کی مستحق نہیں، شریعت ابراہیم علیہ السلام ان کے زمانہ میں اسلام تھی، موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں اس شریعت کے جو احکام منسوخ ہوگئے وہ اب اسلام نہیں رہے، اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں شریعت موسویہ کا اگر کوئی حکم منسوخ ہوا ہے تو وہ اب اسلام نہیں، ٹھیک اسی طرح خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شرائع سابقہ کے جو احکام منسوخ ہوگئے، وہ اب اسلام نہیں رہے اس لیے جو امت قرآن کی مخاطب ہے اس کے لیے اسلام کے معنی عام لیے جائیں یا خاص دونوں کا حاصل یہی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے

بعد صرف دین اسلام کہلانے کا مستحق وہ ہے جو قرآن اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کے مطابق ہو اور وہی اللہ کے نزدیک مقبول ہے اس کے سوا کوئی دین مقبول اور ذریعۂ نجات نہیں۔ یہ مضمون قرآن مجید کی بے شمار آیات میں مختلف عنوانات سے آیا ہے۔ ایک آیت کے الفاظ میں اس طرح وارد ہے: ''وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ'' (یعنی جو شخص اسلام کے سوا کوئی دین اختیار کرے گا تو وہ اس سے قبول نہ کیا جائے) اس کے تابع جو عمل کیا جائے گا وہ ضائع ہوگا۔

(معارف القرآن ۱۲۲/۳، سورۂ آل عمران)

نجات منحصر ہے اسلام میں غیر مسلم کے اعمال صالحہ اور اخلاق حسنہ بھی مقبول نہیں

ان آیات نے پوری وضاحت کے ساتھ اس ملحدانہ نظریہ کا خاتمہ کر دیا جس میں اسلام کی رواداری کے نام پر کفر و اسلام کو ایک کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور یہ قرار دیا گیا ہے کہ دنیا کا ہر مذہب خواہ یہودیت و نصرانیت ہو یا بت پرستی ہر ایک ذریعہ نجات بن سکتا ہے، بشرطیکہ اعمال صالحہ اور اخلاق حسنہ کا پابند ہو، اور یہ درحقیقت اسلام کے اصول کو منہدم کرنا ہے، جس کا حاصل یہ ہو جاتا ہے کہ اسلام کی کوئی حقیقت ہی نہیں محض ایک خیالی چیز ہے، جو کفر کے ہر جامہ میں بھی کھپ سکتا ہے، قرآن کریم کی ان آیات اور انہیں جیسی بے شمار آیات نے کھول کر بتلا دیا ہے کہ جس طرح اجالا اور اندھیرا ایک نہیں ہو سکتے یہ بات نہایت نامعقول اور ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اپنی نافرمانی اور بغاوت بھی ایسے ہی پسند ہو جیسے اطاعت و فرمانبرداری، جو شخص اصول اسلام میں سے کسی ایک چیز کا منکر ہے وہ بلاشبہ خدا تعالیٰ کا باغی اور اس کے رسولوں کا دشمن ہے خواہ فروعی اعمال اور رسمی اخلاق میں وہ کتنا ہی اچھا نظر آئے نجات آخرت کا مدار سب سے پہلے اللہ تعالیٰ اور اس

کے رسول کی فرماں برداری پر ہے جواس سے محروم رہا اس کے کسی عمل کا اعتبار نہیں، قرآن مجید میں ایسے ہی لوگوں کے اعمال کے متعلق ارشاد ہے:

''فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا''۔

یعنی ہم قیامت کے دن ان کے کسی عمل کا وزن قائم نہ کریں گے۔

(معارف القرآن:۱/۱۲۲، آل عمران پ:۳)

اسلام کے علاوہ کسی دوسرے مذہب میں نجات نہیں ہوسکتی

قرآن حکیم کے اس واضح فیصلہ نے ان لوگوں کی بے راہی اور کج روی کو پوری طرح کھول دیا ہے، جو دوسرے اہل مذاہب کے ساتھ رواداری میں مذہب اور مذہبی عقائد کو بطور نوتہ اور ہبہ کے پیش کرنا چاہتے ہیں اور قرآن وسنت کے کھلے ہوئے فیصلوں کے خلاف دوسرے مذہب والوں کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مسلمانوں کے نزدیک نجات صرف اسلام میں منحصر نہیں، یہودی اپنے مذہب پر اور عیسائی اپنے مذہب پر رہتے ہوئے بھی نجات پاسکتا ہے حالانکہ یہ لوگ سب رسولوں کے یا کم ازکم بعض رسولوں کے منکر ہیں، جن کے کافر جہنمی ہونے کا اس آیت نے اعلان کردیا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ اسلام غیر مسلموں کے ساتھ عدل وانصاف اور ہمدردی وخیر خواہی اور احسان ورواداری کے معاملہ میں اپنی مثال نہیں رکھتا لیکن احسان وسلوک اپنے حقوق اور اپنی ملکیت میں ہوا کرتے ہیں، مذہبی اصول وعقائد ہماری ملکیت نہیں جو ہم کسی کو تحفہ میں پیش کرسکیں، اسلام جس طرح غیر مسلموں کے ساتھ رواداری اور حسن سلوک کی تعلیم میں نہایت سخی اور فیاض ہے، اسی طرح وہ اپنی سرحدات کی حفاظت میں نہایت محتاط اور سخت بھی ہے، وہ غیر مسلموں کے ساتھ ہمدردی وخیر خواہی اور انتہائی رواداری کے ساتھ کفر اور رسوم کفر سے پوری طرح اعلان برأت بھی کرتا ہے، مسلمانوں کو غیر مسلموں سے الگ ایک قوم بھی قرار دیتا ہے اور ان کے قومی شعائر کی پوری طرح

حفاظت بھی کرتا ہے، وہ عبادت کی طرح مسلمانوں کی معاشرت کو بھی دوسروں سے ممتاز رکھنا چاہتا ہے جس کی بے شمار مثالیں قرآن وسنت میں موجود ہیں۔

اگر اسلام اور قرآن کا یہ عقیدہ ہوتا کہ ہر مذہب وملت میں نجات ہوسکتی ہے تو اس کو مذہب اسلام کی تبلیغ پر اتنا زور دینے کا کوئی حق نہ تھا اور اس کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا دینا اصولاً غلط اور خلاف عقل ہوتا، بلکہ اس صورت میں خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور قرآن حکیم کا نزول معاذ اللہ بے کار اور فضول ہو جاتا ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کا سارا جہاد بے معنی بلکہ ملک گیری کی ہوس رہ جاتی ہے۔

ایمان باللہ وہی معتبر ہے جو ایمان بالرسول کے ساتھ ہو

غلط فہمی کا ازالہ اور ایک شبہ کا جواب

اس معاملہ میں بعض لوگوں کو سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۶۲ سے شبہ ہوا ہے، جس میں ارشاد ہے:

"اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰی وَالصَّابِئِیْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ"۔

یعنی وہ لوگ جو ایمان لائے اور وہ لوگ جو یہودی ہوئے اور نصاریٰ اور صابئین ان میں جو بھی اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان لائے اور نیک عمل کرے تو ان کا اجر ان کے رب کے پاس محفوظ ہے، ان پر نہ کوئی خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔

اس آیت میں چونکہ ایمانیات کی پوری تفصیل دینے کے بجائے صرف ایمان باللہ والیوم الآخر پر اکتفاء کیا گیا ہے تو جو لوگ قرآن کو صرف ادھورے مطالعہ سے سمجھنا چاہتے ہیں اس سے وہ یہ سمجھ بیٹھے کہ صرف اللہ تعالیٰ اور قیامت پر ایمان رکھنا نجات کے لیے کافی

ہے رسولوں پر ایمان شرط نجات نہیں اور یہ نہ سمجھ سکے کہ قرآن کی اصطلاح میں ایمان باللہ وہی معتبر ہے جو ایمان بالرسول کے ساتھ ہو، ورنہ محض خدا کے اقرار اور توحید کا تو شیطان بھی قائل ہے، قرآن کریم نے خود اس حقیقت کو ان الفاظ میں واضح فرما دیا ہے۔

''فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَا اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَاهُمْ فِیْ شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيْكَهُمُ اللّٰهُ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ''۔(سورہ بقرہ پ:۱)

یعنی ان کا ایمان اس وقت معتبر ہوگا جب کہ وہ عام مسلمانوں کی طرح ایمان اختیار کریں جس میں ایمان باللہ کے ساتھ ایمان بالرسول لازم ہے، ورنہ پھر سمجھ لو کہ وہی لوگ تفرقہ اور اختلاف پیدا کرنا چاہتے ہیں، سو اللہ تعالیٰ آپ کی طرف سے ان کے لیے کافی ہے اور وہ بہت سننے والا جاننے والا ہے۔

اور پیش نظر آیات میں تو اس سے بھی زیادہ وضاحت کے ساتھ بتلا دیا گیا ہے کہ جو شخص اللہ کے کسی ایک رسول کا بھی منکر ہو وہ کھلا کافر ہے۔ اور اس کے لیے عذاب جہنم ہے، ایمان باللہ وہی معتبر ہے جو ایمان بالرسول کے ساتھ ہو، اس کے بغیر اس کو ایمان باللہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے۔

آخری آیت میں پھر ایجابی طور پر بیان فرما دیا گیا ہے کہ نجات آخرت انہی لوگوں کا حصہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے سب رسولوں پر بھی ایمان رکھیں اسی لیے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

اِنَّ الْقُرْاٰنَ يُفَسِّرُ بَعْضُهٗ بَعْضًا۔

یعنی قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصہ کی تفسیر وتشریح کرتا ہے۔

خود قرآنی تفسیر کے خلاف کوئی تفسیر کرنا کسی کے لیے جائز نہیں۔

(معارف ۲/۵۹۶، سورہ نساء پ ۶)

ایمان بالرسالۃ کے بغیر نجات نہیں

''قُلْ یَا اَھْلَ الْکِتَابِ لَسْتُمْ عَلٰی شَیْءٍ''۔(سورہ مائدہ:پ۶،آیت:۶۹)

ظاہر ہے کہ اس آیت میں تمام ایمانیات اور عقائد اسلام کی تفصیلات بیان کرنا منظور نہیں نہ اس کا کوئی موقع ہے۔اسلام کے چند بنیادی عقائد ذکر کر کے تمام اسلامی عقائد کی طرف اشارہ کرنا اور اس کی طرف دعوت دینا مقصود ہے اور نہ یہ کوئی ضروری بات ہے کہ ہر آیت میں جہاں ایمان کا ذکر آئے اس کی ساری تفصیلات وہیں ذکر کی جائیں اس لیے اس جگہ ایمان بالرسول یا ایمان بالنبوۃ کا ذکر صراحۃً نہ ہونے سے کسی ادنی فہم وعقل اور انصاف ودانش رکھنے والے کو کسی شبہ کی گنجائش نہ تھی،خصوصاً جب کہ پورا قرآن اور اس کی سینکڑوں آیتیں ایمان بالرسالت کی تصریحات سے لبریز ہیں،جن میں یہ تصریحات موجود ہیں کہ رسول اور ارشادات رسول پر مکمل ایمان لائے بغیر نجات نہیں،اور کوئی ایمان وعمل بغیر اس کے مقبول ومعتبر نہیں،لیکن ملحدین کا ایک گروہ جو کسی نہ کسی طرح قرآن میں اپنے مکروہ نظریات کو ٹھونسنا چاہتا ہے اور انہوں نے اس آیت میں صراحۃً ذکر رسالت نہ ہونے سے ایک نیا نظریہ قائم کرلیا جو قرآن وسنت کی بے شمار تصریحات کے قطعاً خلاف ہے،وہ یہ کہ ہر شخص اپنے اپنے مذہب یہودی،نصرانی یہاں تک کہ ہندو بت پرست رہتے ہوئے بھی اگر صرف اللہ پر اور روزِ قیامت پر ایمان رکھتا ہو اور نیک کام کرے تو نجات آخرت کا مستحق ہوسکتا ہے،نجاتِ اخروی کے لیے اسلام میں داخل ہونا ضروری نہیں۔(نعوذ باللہ منہ)

جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے تلاوتِ قرآن کی توفیق اور اس پر صحیح ایمان عطا فرمایا ہے،ان کے لیے قرآنی تصریحات سے اس مغالطہ کا دور کردینا کسی بڑے علم ونظر کا محتاج نہیں،قرآن کریم کا اردو ترجمہ جاننے والے حضرات بھی اس تخیل کی غلطی کو بآسانی سمجھ

سکتے ہیں، چند آیات بطور مثال کے یہ ہیں:

قرآن کریم نے جس جگہ ایمان مفصل کا بیان فرمایا اس کے الفاظ سورۂ بقرہ کے آخر میں یہ ہیں:

''کُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلآئِکَتِهٖ وَکُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُسُلِهٖ''۔ (سورۂ بقرہ پ:۳)

سب ایمان لائے اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر اس طرح کہ اس کے رسولوں کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتے۔

اس آیت میں واضح طور پر ایمان کی جو تفصیلات بیان فرمائی ہیں، ان میں یہ بھی واضح کر دیا کہ کسی ایک یا چند رسولوں پر ایمان لے آنا قطعاً نجات کے لیے کافی نہیں بلکہ تمام رسولوں پر ایمان شرط ہے، اگر کسی ایک رسول پر بھی ایمان نہ لایا تو اس کا ایمان اللہ کے نزدیک معتبر اور مقبول نہیں۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

''اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَیُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّفَرِّقُوْا بَیْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَیَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَکْفُرُ بِبَعْضٍ وَیُرِیْدُوْنَ اَنْ یَتَّخِذُوْا بَیْنَ ذٰلِکَ سَبِیْلًا، اُولٰٓئِکَ هُمُ الْکَافِرُوْنَ حَقًّا''۔ (سورۂ نساء پ:۶)

جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں کا انکار کرتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفریق کر دیں، کہ اللہ پر تو ایمان لائیں مگر اس کے رسولوں پر ایمان نہ ہو اور وہ یہ چاہیں کہ کفر واسلام کے بیچ بیچ کا ایک راستہ نکال لیں تو سمجھ لو کہ وہ ہی اصل میں کافر ہیں۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لو کان موسی حیا لما وسعه الا اتباعی۔ (مشکوٰۃ شریف)

یعنی اگر بالفرض آج حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو ان کو میرے اتباع کے سوا کوئی چارہ نہ ہوتا۔

تو اب کسی کا یہ کہنا کہ ہر مذہب والے اپنے اپنے مذہب پر عمل کریں تو بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے، اور بغیر مسلمان ہوئے، وہ جنت اور فلاح آخرت پا سکتے ہیں۔قرآن کریم کی مذکورہ آیات کی کھلی مخالفت ہے۔

اس کے علاوہ اگر ہر مذہب وملت ایسی چیز ہے کہ اس پر ہر زمانہ میں عمل کر لینا نجات اور فلاح کے لیے کافی ہے،تو پھر خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور نزول قرآن ہی بے معنی ہوجاتا ہے، اور ایک شریعت کے بعد دوسری شریعت بھیجنا فضول ہوجاتا ہے،سب سے پہلا رسول ایک شریعت ایک کتاب لے آتا، وہ کافی تھی دوسرے رسولوں کتابوں شریعتوں کے بھیجنے کی کیا ضرورت تھی، زیادہ سے زیادہ ایسے لوگوں کا وجود کافی ہوتا جو اس شریعت وکتاب کو باقی رکھنے اور اس پر عمل کرنے اور کرانے کا اہتمام کراتے جو عام طور پر ہر امت کے علماء کا فریضہ رہا ہے، اور اس صورت میں قرآن کریم کا یہ ارشاد کہ ''لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا ''یعنی ہم نے تم میں سے ہر امت کے لیے ایک خاص شریعت اور خاص راستہ بنایا ہے، یہ سب بے معنی ہوجاتا ہے۔

اور پھر اس کا کیا جواز رہ جاتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اوپر اور اپنی کتاب قرآن پر ایمان نہ رکھنے والے تمام یہود ونصاریٰ سے اور دوسری قوموں سے نہ صرف تبلیغی جہاد کیا، بلکہ قتل وقتال اور سیف وسنان کی جنگیں بھی لڑی اور اگر انسان کے مومن اور مقبول عند اللہ ہونے کے لیے صرف اللہ پر اور روزِ آخرت پر ایمان لے آنا کافی ہوتو بیچارہ ابلیس کس جرم میں مردود ہوتا کیا اس کو اللہ پر ایمان نہ تھا؟ یا وہ روزِ آخرت اور قیامت کا منکر تھا؟ اس نے تو عین حالت غضب میں بھی ''اِلٰی یُوْمِ یُبْعَثُوْنَ '' کہہ کر ایمان بالآخرت کا اقرار کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ مغالطہ صرف اس نظریہ کی پیداوار ہے کہ مذہب کو برادری کے نوتہ کی طرح کسی کو تحفہ میں دیا جا سکتا ہے اور اسکے ذریعہ دوسری قوموں سے رشتے جوڑے جا سکتے ہیں حالانکہ قرآن کریم نے کھول کھول کر واضح کر دیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ رواداری، ہمدردی، احسان وسلوک اور مروت سب کچھ کرنا چاہئے، لیکن مذہب کی حدود کی پوری حفاظت اور اس کی سرحدوں کی پوری نگرانی کے ساتھ۔

قرآن کریم کی مذکورہ آیت میں اگر بالفرض ایمان بالرسول کا ذکر بالکل نہ ہوتا تو دوسری آیات قرآن جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے جن میں اس کی اشد تاکید موجود ہے وہ کافی تھیں لیکن اگر غور کیا جائے تو خود اس آیت میں بھی ایمان بالرسول کی طرف واضح اشارہ ہے، کیونکہ اصطلاح قرآن میں ایمان باللہ وہی معتبر ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی بتلائی ہوئی ساری چیزوں پر ایمان ہو، قرآن کریم نے اپنی اس اصطلاح کو ان الفاظ میں واضح فرما دیا: ''فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَا اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا ''یعنی جس طرح کا ایمان صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تھا صرف وہی ایمان باللہ کہلانے کا مستحق ہے اور ظاہر ہے کہ ان کے ایمان کا بہت بڑا رکن ایمان بالرسول تھا، اس لیے من آمن باللہ کے لفظوں میں خود ایمان بالرسول داخل ہے۔

(معارف القرآن ۲/۲۳۷، مائدہ پ:۶)

ایمان کی تعریف

ایمان کی تعریف کو قرآن نے یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کے صرف دو لفظوں میں پورا بیان کر دیا ہے، لفظ ایمان اور غیب کے معنی سمجھ لیے جاویں تو ایمان کی پوری حقیقت اور تعریف سمجھ میں آ جاتی ہے۔

لغت میں کسی کی بات کو کسی کے اعتماد پر یقینی طور سے مان لینے کا نام ایمان ہے

اسی لیے محسوسات ومشاہدات میں کسی کے قول کی تصدیق کرنے کو ایمان نہیں کہتے مثلاً کوئی شخص سفید کپڑے کو سفید یا سیاہ کو سیاہ کہہ رہا ہے اور دوسرا اس کی تصدیق کرتا ہے اس کو تصدیق کرنا تو کہیں گے ایمان لانا نہیں کہا جائے گا، کیونکہ اس تصدیق میں قائل کے اعتماد کو کوئی دخل نہیں، بلکہ یہ تصدیق مشاہدہ کی بناء پر ہے اور اصطلاح شرع میں خبر رسول کو ایمان بالغیب کی حقیقت اور ایمان مجمل ومفصل بغیر مشاہدہ کے محض رسول کے اعتماد پر یقینی طور سے مان لینے کا نام ایمان ہے، لفظ غیب لغت میں ایسی چیزوں کے لیے بولا جاتا ہے جو نہ بدیہی طور پر انسان کو معلوم ہوں، اور نہ انسان کے حواس خمسہ اس کا پتہ لگا سکیں، یعنی نہ وہ آنکھ سے نظر آئیں نہ کان سے سنائی دیں نہ ناک سے سونگھ کر یا زبان سے چکھ کر ان کا علم ہو سکے، اور نہ ہاتھ سے چھو کر ان کو معلوم کیا جا سکے۔

قرآن میں لفظ غیب سے وہ تمام چیزیں مراد ہیں جن کی خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے اور ان کا علم بداہت عقل اور حواس خمسہ کے ذریعہ نہیں ہو سکتا اس میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات بھی آجاتی ہیں، تقدیر امور، جنت دوزخ کے حالات، قیامت اور اس میں پیش آنے والے واقعات بھی فرشتے، تمام آسمانی کتابیں اور تمام انبیاء سابقین بھی، جس کی تفصیل اسی سورہ بقرہ کے ختم پر آمن الرسول میں بیان کی گئی ہے، گویا یہاں ایمان مجمل کا بیان ہوا ہے، اور آخری آیت میں ایمان مفصل کا۔

تو اب ایمان بالغیب کے معنی یہ ہو گئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو ہدایات و تعلیمات لے کر آئے ہیں ان سب کو یقینی طور پر دل سے ماننا، شرط یہ ہے کہ اس تعلیم کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہونا قطعی طور پر ثابت ہو، جمہور اہل اسلام کے نزدیک ایمان کی یہی تعریف ہے۔ (عقیدہ طحاوی، عقائد نسفی وغیرہ)

اس تعریف میں ماننے کا نام ایمان بتلایا گیا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ محض جاننے کو ایمان نہیں کہتے کیونکہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے وہ تو ابلیس وشیطان

اور بہت سے کفار کو بھی حاصل ہے کہ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صدق کا یقین تھا مگر اس کو مانا نہیں اس لیے وہ مؤمن نہیں۔ (معارف القرآن ۱/۹۹، بقرہ پ:۱)

اسلام اور ایمان ایک ہیں یا کچھ فرق ہے؟

وَلٰکِنۡ قُوۡلُوۡۤا اَسۡلَمۡنَا۔ (پ ۲۶، حجرات)

اسلام کے لفظی معنی ظاہری افعال میں اطاعت کرنے کے ہیں، اور یہ (بدوی) لوگ اپنے دعوائے ایمان کو سچا ثابت کرنے کے لیے کچھ اعمال مسلمانوں جیسے کرنے لگے تھے، اس لیے لفظی اعتبار سے ایک درجہ کی اطاعت ہوگئی، اس لیے لغوی معنی کے اعتبار سے اسلمنا کہنا صحیح ہوسکتا ہے۔

(اس) تقریر سے معلوم ہوگیا کہ اس آیت میں اسلام کے لغوی معنی مراد ہیں، اصطلاحی معنی مراد ہی نہیں، اس لیے اس آیت سے اسلام اور ایمان میں اصطلاحی فرق پر کوئی استدلال نہیں ہوسکتا، اور اصطلاحی ایمان اور اصطلاحی اسلام اگرچہ مفہوم ومعنی کے اعتبار سے الگ الگ ہیں کہ ایمان اصطلاحِ شرع میں تصدیق قلبی کا نام ہے یعنی اپنے دل سے اللہ تعالیٰ کی توحید اور رسول کی رسالت کو سچا ماننا، اور اسلام نام ہے اعمالِ ظاہرہ میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت کرنے کا لیکن شریعت میں تصدیق قلبی اس وقت تک قابل اعتبار نہیں جب تک اس کا اثر جوارح کے اعمال وافعال تک نہ پہنچ جائے، جس کا ادنی درجہ یہ ہے کہ زبان سے کلمۂ اسلام کا اقرار کرے۔

اسی طرح اسلام اگرچہ اعمال ظاہرہ کا نام ہے لیکن شریعت میں وہ اس وقت تک معتبر نہیں جب تک کہ دل میں تصدیق نہ آجائے، ورنہ وہ نفاق ہے، اس طرح اسلام وایمان مبدأ اور منتہا کے اعتبار سے تو الگ الگ ہیں کہ ایمان باطن اور قلب سے شروع ہوکر ظاہر اعمال تک پہنچتا ہے، اور اسلام افعال ظاہرہ سے شروع ہوکر باطن کی تصدیق

تک پہنچتا ہے، مگر مصداق کے اعتبار سے ان دونوں میں تلازم ہے کہ ایمان اسلام کے بغیر معتبر نہیں اور اسلام ایمان کے بغیر شرعاً معتبر نہیں۔

شریعت میں یہ نہیں ہوسکتا ہے کہ ایک شخص مسلم تو ہو مومن نہ ہو، یا مؤمن ہو مسلم نہ ہو، مگر یہ کلام اصطلاحی ایمان واسلام میں ہے، لغوی معنی کے اعتبار سے ہوسکتا ہے کہ ایک شخص مسلم ہو، مؤمن نہ ہو، جیسے تمام منافقین کا یہی حال تھا کہ ظاہری اطاعت احکام کی بنا پر مسلم کہلاتے تھے، مگر دل میں ایمان نہ ہونے کے سبب مؤمن نہ تھے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ (معارف القرآن ۱۲۹/۸، حجرات پ ۲۶)

ایمان اور اسلام میں فرق

لغت میں ایمان کسی چیز کی دل سے تصدیق کرنے کا نام ہے اور اسلام اطاعت وفرمانبرداری کا، ایمان کا محل قلب ہے، اور اسلام کا بھی قلب اور سب اعضاء وجوارح، لیکن شرعاً ایمان بغیر اسلام کے اور اسلام بغیر ایمان کے معتبر نہیں، یعنی اللہ اور اس کے رسول کی محض دل میں تصدیق کر لینا شرعاً اس وقت تک معتبر نہیں جب تک زبان سے اس تصدیق کا اظہار اور اطاعت وفرمانبرداری کا اقرار نہ کرے، اسی طرح زبان سے تصدیق کا اظہار یا فرمانبرداری کا اقرار اس وقت تک معتبر نہیں جب تک دل میں اللہ اور اس کے رسول کی تصدیق نہ ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے ایمان اور اسلام الگ الگ مفہوم رکھتے ہیں اور قرآن وحدیث میں اسی لغوی مفہوم کی بناء پر ایمان اور اسلام میں فرق کا ذکر بھی ہے، مگر شرعاً ایمان بدون اسلام کے اور اسلام بدون ایمان کے معتبر نہیں۔

کفر ونفاق کی تعریف

جب اسلام یعنی ظاہری اقرار وفرمانبرداری کے ساتھ دل میں ایمان نہ ہوتو اس کو قرآن کی اصطلاح میں نفاق کا نام دیا گیا ہے اور اس کو کھلے کفر سے زیادہ شدید جرم ٹھہرایا ہے:

''اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ''۔(سورۂ نساء پ:۵)

یعنی منافقین جہنم کے سب سے نیچے کے طبقہ میں رہیں گے۔

اسی طرح ایمان یعنی تصدیق قلبی کے ساتھ اگر اقرار واطاعت نہ ہوتو اس کو بھی قرآنی نصوص میں کفر ہی قرار دیا ہے ارشاد ہے ''يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَاۗءَهُمْ'' یعنی یہ کفار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی حقانیت کو ایسے ہی یقینی طریق پر جانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو جانتے ہیں اور دوسری جگہ ارشاد ہے:

''جَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّعُلُوًّا''۔(پ:۱۹،نمل آیت نمبر:۱۴)

یعنی یہ لوگ ہماری آیات کا انکار کرتے ہیں حالانکہ ان کے دلوں میں ان کا یقین کامل ہے اور ان کی یہ حرکت محض ظلم وتکبر کی وجہ سے ہے۔

میرے استاذ محترم حضرت العلام سید محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ اس مضمون کو اس طرح بیان فرماتے تھے کہ ایمان اور اسلام کی مسافت ایک ہے فرق صرف ابتداء وانتہاء میں ہے، یعنی ایمان قلب سے شروع ہوتا ہے اور ظاہر عمل پر پہنچ کر مکمل ہوتا ہے اور اسلام ظاہر عمل سے شروع ہوتا ہے اور قلب پر پہنچ کر مکمل سمجھا جاتا ہے، اگر تصدیق قلبی ظاہر اقرار واطاعت تک نہ پہنچے وہ تصدیق ایمان معتبر نہیں۔

امام غزالیؒ اور امام سبکیؒ کی بھی یہی تحقیق ہے اور امام ابن ہمام نے مسامرہ میں اسی تحقیق پر تمام اہل حق کا اتفاق ذکر کیا ہے۔ (معارف القرآن ص:۱۰۲،سورہ بقرہ پ۱)

کفر ونفاق عہد نبوی کے ساتھ خاص تھا یا اب بھی موجود ہے؟

اس معاملہ میں صحیح یہ ہے کہ منافق کے نفاق کو پہنچاننا اور اس کو منافق قرار دینا دو طریقوں سے ہوتا تھا، ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعۂ وحی بتلا دیا کہ فلاں شخص دل سے مسلمان نہیں منافق ہے، دوسرے یہ کہ اس کے کسی قول وفعل سے کسی عقیدۂ اسلام کے خلاف کوئی بات یا اسلام کی مخالفت کا کوئی عمل ظاہر اور ثابت ہو جائے۔

ملحد وزندیق کی تعریف

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد انقطاع وحی کے سبب ان کے پہنچاننے کی پہلی صورت تو باقی نہ رہی، مگر دوسری صورت اب بھی موجود ہے جس شخص کے کسی قول وفعل سے اسلامی قطعی عقائد کی مخالفت یا ان پر استہزاء یا تحریف ثابت ہو جائے مگر وہ اپنے ایمان واسلام کا مدعی بنے تو وہ منافق سمجھا جائے گا، ایسے منافق کا نام قرآن کی اصطلاح میں ملحد ہے ''اِنَّ الَّذِیۡنَ یُلۡحِدُوۡنَ فِیۡۤ اٰیٰتِنَا'' اور حدیث میں اس کو زندیق کے نام سے موسوم کیا گیا ہے، مگر چونکہ اس کا کفر دلیل سے ثابت اور واضح ہو گیا، اس لیے اس کا حکم سب کفار جیسا ہو گیا الگ کوئی حکم اس کا نہیں ہے۔ اسی لیے علماء امت نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منافقین کا قضیہ ختم ہو گیا، اب جو مؤمن نہیں وہ کافر کہلائے گا۔

حضرت امام مالکؒ سے ''عمدہ'' شرح بخاری میں نقل کیا گیا ہے کہ بعد زمانۂ نبوت کے نفاق کی یہی صورت ہے جس کو پہچانا جا سکتا ہے اور ایسا کرنے والے کو منافق کہا جا سکتا ہے۔ (معارف القرآن ۱/۱۲۷ سورۂ بقرہ)

ایمان وکفر کی حقیقت، یہودی مؤمن کیوں نہیں؟

آیات مذکورہ میں غور کرنے سے ایمان واسلام کی پوری حقیقت واضح ہوجاتی ہے اوراس کے بالمقابل کفر کی بھی کیونکہ ان آیات میں منافقین کی طرف ایمان کا دعویٰ آمَنَّا بِاللّٰہِ میں، اور قرآن کریم کی طرف سے ان کے اس دعوے کا غلط ہونا وَمَاھُمْ بِمُؤْمِنِیْنَ میں ذکر کیا گیا ہے، یہاں چند باتیں غور طلب ہیں۔

اول یہ کہ جن منافقین کا حال قرآن کریم میں بیان فرمایا گیا ہے وہ اصل میں یہودی تھے، اور اللہ تعالیٰ اور روز قیامت پر ایمان لانا یہود کے مذہب میں بھی ثابت اور مسلم ہے، اور جو چیز ان کے عقیدہ میں نہیں تھی، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ونبوت کو ماننا اور آپ پر ایمان لانا اس کو انھوں نے اپنے بیان میں ذکر نہیں کیا بلکہ صرف دو چیزیں ذکر کیں، ایمان باللہ، ایمان بالیوم الآخر، جس میں ان کو جھوٹا نہیں کہا جاسکتا، پھر قرآن کریم میں ان کو جھوٹا قرار دینا اوران کے ایمان کا انکار کرنا کس بنا پر ہے؟

بات یہ ہے کہ کسی نہ کسی طرح اپنی من مانی صورتوں میں خدا تعالیٰ یا آخرت کا اقرار کرلینا ایمان نہیں یوں تو مشرکین بھی کسی نہ کسی انداز سے اللہ تعالیٰ کو مانتے ہیں اور سب سے بڑا قادر مطلق مانتے ہیں اور مشرکین ہندوستان تو پرلوکا نام دے کر قیامت کا ایک نمونہ بھی تسلیم کرتے ہیں، مگر قرآن کی نظر میں یہ ایمان نہیں بلکہ صرف وہ ایمان معتبر ہے جو اس کی بتلائی ہوئی تمام صفات کے ساتھ ہو اور آخرت پر ایمان وہ معتبر ہے جو قرآن کریم اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بتلائے ہوئے حالات واوصاف کے ساتھ ہو۔

ظاہر ہے کہ یہود اس معنی کے اعتبار سے نہ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں نہ آخرت پر، کیونکہ ایک طرف تو وہ حضرت عزیر علیہ السلام کو خدا کا بیٹا قرار دیتے ہیں اور آخرت کے

معاملہ میں بھی یہ غلط اعتقاد رکھتے ہیں کہ انبیاء کی اولاد کچھ بھی کرتی رہے وہ بہر حال اللہ تعالیٰ کی محبوب ہے، ان سے آخرت میں کوئی باز پرس نہ ہوگی۔ اور کچھ عذاب ہوا بھی تو بہت معمولی ہوگا۔ اس لیے قرآنی اصطلاح کے اعتبار سے ان کا یہ کہنا کہ ہم اللہ اور روز قیامت پر ایمان لائے ہیں غلط اور جھوٹ ہوا۔ (معارف القرآن، ۱/۱۲۷)

ایمان کے صحیح اور معتبر ہونے کا معیار

قادیانی مسلمان کیوں نہیں؟

قرآن کی اصطلاح میں ایمان وہ ہے جس کا ذکر اوپر سورۂ بقرۃ کی تیرہویں آیت میں آچکا ہے ''وَاِذَا قِیۡلَ لَهُمۡ اٰمِنُوۡا كَمَاۤ اٰمَنَ النَّاسُ '' جس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا دعویٰ صحیح یا غلط کے جانچنے کا معیار صحابہ کرام کا ایمان ہے، جو اس کے مطابق نہیں وہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک ایمان نہیں۔

اگر کوئی شخص قرآنی عقیدہ کا مفہوم قرآنی تصریح یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح کے خلاف قرار دے کر یہ کہے کہ میں تو اس عقیدہ کو مانتا ہوں تو یہ ماننا شرعاً معتبر نہیں جیسا کہ آج کل قادیانی گروہ کہتا ہے کہ ہم بھی عقیدہ ختم نبوت کو مانتے ہیں، مگر اس عقیدہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصریحات اور صحابہ کرام کے ایمان سے بالکل مختلف تحریف کرتے ہیں، مرزا غلام احمد کی نبوت کے لیے جگہ نکالتے ہیں، قرآن کریم کی اس تصریح کے مطابق وہ اسی کے مستحق ہیں کہ ان کو ماھم بمؤمنین کہا جائے، یعنی وہ ہرگز مؤمن نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایمان صحابہ کے خلاف کوئی شخص کسی عقیدہ کا نیا مفہوم بنائے اور اس عقیدہ کا پابند ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو مومن مسلمان بتلائے اور مسلمانوں کے

نماز روزہ میں شریک بھی ہو، مگر جب تک وہ قرآن کے اس بتلائے ہوئے معیار کے مطابق ایمان نہیں لائے گا اس وقت تک وہ قرآن کی اصطلاح میں مومن نہیں کہلائے گا۔

(معارف القرآن، ۱/۱۲۸)

اہل قبلہ کو کافر نہیں کہا جائے گا، اس کا مطلب

حدیث وفقہ کا مشہور مقولہ کہ ''اہل قبلہ کو کافر نہیں کہا جا سکتا، اس کا مطلب بھی آیت مذکورہ کے تحت میں یہ متعین ہو گیا کہ اہل قبلہ سے مراد صرف وہ لوگ ہیں جو ضروریات دین میں سے کسی چیز کے منکر نہیں، ورنہ یہ منافقین بھی تو قبلہ کی طرف سب مسلمانوں کی طرح نماز پڑھتے تھے مگر یہ صرف روبقبلہ نماز پڑھنا ان کے ایمان کے لیے اس بناء پر کافی نہ ہوا کہ ان کا ایمان صحابۂ کرام کی طرح تمام ضروریاتِ دین پر نہیں تھا۔

(معارف القرآن ۱/۱۲۸، سورۂ بقرہ)

الحاد وزندقہ کی تعریف اور اس کا حکم

''اِنَّ الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْ اٰیَاتِنَا''۔ (سورۂ حم السجدہ)

اس سے پہلی آیات میں ان منکرین توحید ورسالت کو زجر وتنبیہ اور ان کے عذاب کا ذکر تھا جو رسالت وتوحید کا کھل کر صاف انکار کرتے تھے، یہاں سے انکار کی ایک خاص قسم کا ذکر کیا جاتا ہے جس کا نام الحاد ہے۔ لحد اور الحاد کے لغوی معنی ایک طرف مائل ہونے کے ہیں، قبر کی لحد کو بھی اسی لیے لحد کہتے ہیں، کہ وہ ایک طرف مائل ہوتی ہے۔

قرآن وحدیث کی اصطلاح میں آیات قرآنی سے عدول وانحراف کو الحاد کہتے ہیں۔ لغوی معنی کے اعتبار سے تو یہ عام ہے صراحۃً کھلے طور پر انکار وانحراف کرے یا تاویلات فاسدہ کے بہانہ سے انحراف کرے۔ لیکن عام طور سے الحاد ایسے انحراف کو کہتے ہیں کہ ظاہر میں تو قرآن اور اس کی آیات پر ایمان وتصدیق کا دعویٰ کرے مگر ان کے

معانی اپنی طرف سے ایسے گھڑے جو قرآن وسنت کی نصوص اور جمہور امت کے خلاف ہوں اور جس سے قرآن کا مقصد ہی الٹ جائے۔ حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر میں الحاد کے معنی یہی منقول ہیں فرمایا: **الالحاد هو وضع الكلام على غير موضعه**۔ اور آیت مذکورہ میں ارشاد: **لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا** بھی اس کا قرینہ ہے کہ الحاد کوئی ایسا کفر ہے جس کو یہ لوگ چھپانا چاہتے تھے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ ہم سے اپنا کفر نہیں چھپا سکتے۔

اور آیت مذکورہ نے صراحۃً یہ بتلا دیا کہ آیاتِ قرآنی سے انکار وانحراف صاف اور کھلے لفظوں میں ہو یا معانی میں تاویلاتِ باطلہ کر کے قرآن کے احکام کو بدلنے کی فکر کرے یہ سب کفر وضلال ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ الحاد ایک قسم کا کفر نفاق ہے کہ ظاہر میں قرآن اور آیات قرآن کو ماننے کا دعویٰ اور اقرار کرے، لیکن آیات قرآنی کے معانی ایسے گھڑے جو دوسری نصوص قرآن وسنت اور اصول اسلام کے منافی ہوں۔ امام یوسفؒ نے کتاب الخراج میں فرمایا:

كذلك الزنادقة الذين يلحدون وقد كانوا يظهرون الاسلام۔

ایسے ہی وہ زندیق لوگ ہیں جو الحاد کرتے ہیں اور بظاہر اسلام کا دعویٰ کرتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ ملحد اور زندیق دونوں ہم معنی ہیں جو ایسے کافر کو کہا جاتا ہے جو ظاہر میں اسلام کا دعویٰ کرے، اور حقیقت میں اس کے احکام کی تعمیل سے انحراف کا یہ بہانہ بنائے کہ قرآن کے معانی ہی ایسے گھڑے جو خلاف نصوص وخلاف اجماع امت ہوں۔

(معارف القرآن، ۶۵۹/۷، سورۂ حم السجدہ)

تاویل کرنے والے کو کافر نہیں کہا جائے گا، اس کی تشریح

کتب عقائد میں ایک ضابطہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ متأول کو کافر نہیں کہنا چاہئے

یعنی جو شخص عقائد باطلہ اور کلمات کفریہ کو کسی تاویل سے اختیار کرے وہ کافر نہیں، لیکن اس ضابطہ کا مفہوم اگر عام لیا جائے کہ کیسے ہی قطعی اور یقینی حکم میں تاویل کرے اور کیسی ہی فاسد تاویل کرے وہ بہر حال کافر نہیں تو اس کا نتیجہ یہ لازم آتا ہے کہ دنیا میں مشرکین، بت پرست یہود ونصاریٰ میں سے کسی کو بھی کافر نہ کہا جائے کیونکہ بت پرست مشرکین کی تاویل تو قرآن میں مذکور ہے ''مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى'' یعنی ہم بتوں کی فی نفسہ عبادت نہیں بلکہ اس لیے کرتے ہیں کہ وہ ہمیں سفارش کر کے اللہ تعالیٰ کے قریب کر دیں، تو در حقیقت عبادت اللہ کی ہے، مگر قرآن نے ان کی اس تاویل کے باوجود انہیں کافر کہا، یہود ونصاریٰ کی تاویلیں تو بہت ہی مشہور ومعروف ہیں، جن کے باوجود قرآن وسنت کی نصوص میں ان کو کافر کہا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ متأوّل کو کافر نہ کہنے کا مفہوم عام نہیں۔

اسی لیے علماء وفقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ یہ تاویل جو تکفیر سے مانع ہوتی ہے اس کی شرط یہ ہے کہ وہ ضروریات دین میں ان کے مفہوم قطعی کے خلاف نہ ہو۔

(معارف القرآن، ۶۵۹/۷)

ضروریاتِ دین کی تعریف

ضروریاتِ دین سے مراد وہ احکام ومسائل ہیں جو اسلام اور مسلمانوں میں اتنے متواتر اور مشہور ہوں کہ مسلمانوں کے ان پڑھ جاہلوں تک کو بھی ان سے واقفیت ہو، جیسے پانچ نمازوں کا فرض ہونا، صبح کی دو، ظہر کی چار رکعت کا فرض ہونا۔ رمضان کے روزے فرض ہونا، سود، شراب، خنزیر کا حرام ہونا وغیرہ اگر کوئی شخص ان مسائل سے متعلق آیاتِ قرآن میں ایسی تاویل کرے جس سے مسلمانوں کا متواتر اور مشہور مفہوم الٹ جائے وہ بلا شبہ با جماعِ امت کافر ہے، کیونکہ وہ در حقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے انکار ہے۔

ایمان کی تعریف

ایمان کی تعریف جمہور امت کے نزدیک یہی ہے کہ:

تصديق النبی صلی الله عليه وسلم فيما علم مجيئهٗ به ضرورةً.

یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرنا ان تمام امور میں جن کا بیان کرنا اور حکم کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ضرورۃً ثابت ہو یعنی ایسا یقین ثابت ہو کہ علماء کے سوا عوام بھی اس کو جانتے ہوں۔

کفر کی تعریف

اس لیے کفر کی تعریف اس کے بالمقابل یہ ہوگی کہ جن چیزوں کا لانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ضروری اور قطعی طور پر ثابت ہو ان میں سے کسی کا انکار کفر ہے۔

تو جو شخص ایسی ضروریات دین میں تاویل کر کے اس حکم کو بدلے وہ آپ کی لائی ہوئی تعلیم کا انکار کرتا ہے۔

اس زمانہ میں کفر والحاد کی گرم بازاری

اس زمانے میں ایک طرف تو دین اور احکام دین سے جہالت اور غفلت انتہا کو پہنچ گئی کہ نئے لکھے پڑھے لوگ بہت سی ضروریاتِ دین سے بھی ناواقف رہتے ہیں، دوسری طرف جدید بے خدا تعلیم جس کی بنیاد ہی مادہ پرستی پر ہے، کچھ اس کے اثر سے اس پر مزید یورپ کے مستشرقین کے پھیلائے ہوئے اسلام کے خلاف شبہات واوہام سے متاثر ہو کر بہت سے ایسے لوگوں نے اسلام اور اصولِ اسلام پر بحث و گفتگو شروع کر دی ہے جن کو اسلام کے اصول وفروع، قرآن وحدیث کے علوم سے کوئی واسطہ نہیں، انہوں نے اسلام کے متعلق اگر کچھ معلومات بھی حاصل کی ہیں، تو اہل یورپ دشمنانِ اسلام

سے حاصل کی ہیں۔ ایسے لوگوں نے قرآن وحدیث کی نصوص قطعیہ ضروریہ میں طرح طرح کی باطل تاویلیں کر کے شریعت اسلام کے متفق علیہ اور نصوص قطعیہ سے ثابت شدہ احکام کی تحریف کو اسلام کی خدمت سمجھ لیا۔ جب ان سے کہا جاتا ہے کہ یہ کھلا کفر ہے تو وہ مشہور ضابطہ کا سہارا لیتے ہیں کہ ہم اس حکم کے منکر تو نہیں بلکہ ایک تاویل کر رہے ہیں اس لیے ہم پر یہ کفر عائد نہیں ہوتا۔

اسی لیے وقت کی اہم ضرورت سمجھ کر ہمارے استاذ حجۃ الاسلام حضرت مولانا (محمد انور شاہ) کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ کی تحقیق کے لیے ایک مستقل کتاب تصنیف فرمائی جس کا نام ہے ''اکفار الملحدین والمتأولین فی شیء من ضروریات الدین'' اس میں ہر فرقہ ہر مسلک کے علماء وفقہاء کی تصریحات سے ثابت کیا ہے کہ ضروریات دین میں کسی کی تاویل مسموع نہیں، اور یہ تاویل ان کی تکفیر سے مانع نہیں۔ یہ کتاب بزبان عربی شائع ہوئی ہے، احقر نے اس کا خلاصہ اردو زبان میں بنام ''کفر و اسلام قرآن کی روشنی میں'' شائع کر دیا ہے، اوراحکام القرآن حزب خامس میں اس کا خلاصہ بزبان عربی بیان کر دیا ہے، اس کو دیکھا جا سکتا ہے یہاں اس کا خلاصہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی ایک تحریر سے نقل کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

باطل تاویل کی دو قسمیں اور صحیح تاویل کا مصداق

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ آیات قرآن میں تاویل باطل جس کو قرآن کی آیت مذکورہ میں الحاد فرمایا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں، اول وہ تاویل باطل جو نصوص قطعیہ متواترہ یا اجماع قطعی کے خلاف ہو وہ تو بلاشبہ کفر ہے۔ دوسری یہ کہ وہ ایسی نصوص کے خلاف ہو جو اگرچہ ظنی ہیں، مگر قریب بہ یقین ہیں، یا اجماع عرفی کے خلاف ہو ایسی تاویل گمراہی اور فسق ہے۔ کفر نہیں، ان دو قسم کی تاویلوں کے علاوہ باقی تاویلات جو قرآن وحدیث کے الفاظ میں مختلف احتمالات ہونے کی بنا پر ہوں وہ تاویل عام فقہاء

امت کا میدان اجتہاد ہے جو بتصریح حدیث ہر حال میں باعث اجر وثواب ہے۔

(معارف القرآن ص:۶۶۱ ج ۷، سورۃ السجدہ)

کفر پر راضی ہونا بھی کفر ہے

آخر آیت میں ارشاد فرمایا: اِنَّکُمۡ اِذًا مِّثۡلُهُمۡ یعنی اگر تم ایسی مجلس میں بطیبِ خاطر شریک رہے جس میں آیات الٰہیہ کا انکار یا استہزا یا تحریف ہو رہی ہو تو تم بھی ان کے گناہ کے شریک ہو کر انہی جیسے ہو گئے، مراد یہ ہے کہ خدانخواستہ تمہارے جذبات خیالات بھی ایسے ہیں کہ تم ان کے کفریات کو پسند کرتے اور اس پر راضی ہوتے ہو تو حقیقۃً تم بھی کافر ہو، کیونکہ کفر کو پسند کرنا بھی کفر ہے، اور اگر یہ بات نہیں تو ان کی مثل ہونے کے یہ معنی ہیں کہ جس طرح وہ اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے اور دین کی تکذیب میں لگے ہوئے ہیں تم اپنی اس شرکت کے ذریعہ ان کی امداد کر کے معاذ اللہ ان کی مثل ہو گئے۔ (معارف القرآن ۲/ ۵۸۷، سورۂ نساء پ ۵)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کو تسلیم نہ کرنا بھی کفر ہے

فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوۡکَ فِیۡمَا شَجَرَ بَیۡنَهُمۡ۔ الآیۃ

اس آیت میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت اور علو مرتبت کے اظہار کے ساتھ آپ کی اطاعت جو بے شمار آیات قرآنیہ سے ثابت ہے اس کی واضح تشریح بیان فرمائی ہے، اس آیت میں قسم کھا کر حق تعالیٰ شانہ نے فرمایا کہ کوئی آدمی اس وقت تک مومن یا مسلمان نہیں ہو سکتا جب تک وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹھنڈے دل سے پوری طرح تسلیم نہ کرے کہ اس کے دل میں بھی اس فیصلہ سے کوئی تنگی نہ پائی جائے۔

اختلافات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حَکَم بنانا آپ کے عہد مبارک کے ساتھ مخصوص نہیں

حضرات مفسرین نے فرمایا کہ ارشاد قرآنی پر عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک کے ساتھ مخصوص نہیں، آپ کے بعد آپؐ کی شریعت مطہرہ کا فیصلہ خود آپؐ ہی کا فیصلہ ہے اس لیے یہ حکم قیامت تک اس طرح جاری ہے کہ آپ کے زمانہ مبارک میں خود بلا واسطہ آپ سے رجوع کیا جائے اور آپ کے بعد آپ کی شریعت کی طرف رجوع کیا جائے جو درحقیقت آپ ہی کی طرف رجوع ہے۔

چند اہم مسائل

اوّل یہ کہ وہ شخص مسلمان نہیں ہے جو اپنے ہر جھگڑا اور ہر مقدمہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر مطمئن نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے اس شخص کو قتل کرڈالا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ پر راضی نہ ہوا، اور پھر معاملہ کو حضرت عمرؓ کے پاس لے گیا، اس مقتول کے اولیاء نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں حضرت عمرؓ پر دعویٰ کردیا کہ انہوں نے ایک مسلمان کو بلا وجہ قتل کردیا، جب یہ استغاثہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ہوا تو بے ساختہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلا، ما کنت اظن ان عمر یجتریٔ علی قتل رجل مؤمن (یعنی مجھے یہ گمان نہ تھا کہ عمر کسی مرد مومن کے قتل کی جرأت کریں گے)۔

اس سے ثابت ہوا کہ حاکم اعلیٰ کے پاس اگر کسی ماتحت حاکم کے فیصلہ کی اپیل کی جائے تو اس کو اپنے حاکم ماتحت کی جانب داری کے بجائے انصاف کا فیصلہ کرنا چاہیئے، جیسا اس واقعہ میں آیت نازل ہونے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

حضرت عمرؓ کے فیصلہ پر اظہار ناراضی فرمایا ہے پھر جب یہ آیت نازل ہوئی تو حقیقت کھل گئی کہ اس آیت کی رُو سے وہ شخص مومن ہی نہیں تھا۔

(معارف القرآن ۴۶۱/۲، سورہ نساء پ ۵)

مسلمان سمجھنے کے لیے علامات اسلام کافی ہیں باطن کی تفتیش کرنا جائز نہیں

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَتَبَیَّنُوْا وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰی اِلَیْکُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَیَاۃِ الدُّنْیَا فَعِنْدَ اللّٰہِ مَغَانِمُ کَثِیْرَۃٌ کَذٰلِکَ کُنْتُمْ مِّنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّٰہُ عَلَیْکُمْ فَتَبَیَّنُوْا اِنَّ اللّٰہَ کَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرًا. (سورہ نساء پ:۵)

مذکورہ تین آیتوں میں سے پہلی آیت میں یہ ہدایت کی گئی ہے کہ جو شخص اپنا مسلمان ہونا ظاہر کرے تو کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ بغیر تحقیق کے اس کے قول کو نفاق پر محمول کرے، اس آیت کے نزول کا سبب کچھ ایسے واقعات ہیں جن میں بعض صحابۂ کرام سے اس بارہ میں لغزش ہوگئی تھی۔

چنانچہ ترمذی اور مسند احمد میں حضرت عبداللہ بن عباس سے منقول ہے کہ قبیلۂ بنو سلیم کا ایک آدمی صحابہ کرام کی ایک جماعت سے ملا جب کہ یہ حضرات جہاد کے لیے جارہے تھے یہ آدمی اپنی بکریاں چرارہا تھا، اس نے حضرات صحابہ کو سلام کیا، جو عملاً اس چیز کا اظہار تھا کہ میں مسلمان ہوں، صحابۂ کرام نے سمجھا کہ اس وقت اس نے محض اپنی جان و مال بچانے کے لیے یہ فریب کیا ہے کہ مسلمانوں کی طرح سلام کرکے ہم سے بچ نکلے، چنانچہ انہوں نے اس کو قتل کردیا اور اس کی بکریوں کو مال غنیمت قرار دے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی کہ جو شخص آپ کو اسلامی

طرز پر سلام کرے تو بغیر تحقیق کے یہ نہ سمجھو کہ اس نے فریب کی وجہ سے اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کیا ہے، اور اس کے مال کو مالِ غنیمت سمجھ کر حاصل نہ کرو۔ (ابن کثیر)

اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ایک دوسری روایت ہے جس کو بخاری نے مختصراً اور بزار نے مفصلاً نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دستہ مجاہدین کا بھیجا تھا جن میں حضرت مقداد بن اسود بھی تھے، جب وہ موقع پر پہنچے تو سب لوگ بھاگ گئے صرف ایک شخص رہ گیا جس کے پاس بہت مال تھا، اس نے صحابہ کرام کے سامنے ''اشھد ان لا الہ الا اللہ'' کہا مگر حضرت مقدادؓ نے یہ سمجھ کر کہ دل سے نہیں کہا محض جان و مال بچانے کے لیے کلمۂ اسلام پڑھ رہا ہے، اس کو قتل کر دیا، حاضرین میں سے ایک صحابی نے کہا کہ آپ نے برا کیا کہ ایک ایسے شخص کو قتل کر دیا، جس نے لا الہ الا اللہ کی شہادت دی تھی، میں اگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو گیا تو اس واقعہ کا ضرور ذکر کروں گا۔ جب یہ لوگ مدینہ واپس آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ واقعہ سنایا، آپؐ نے حضرت مقدادؓ کو بلا کر سخت تنبیہ فرمائی، اور فرمایا کہ بروز قیامت تمہارا کیا جواب ہوگا جب کلمہ لا الہ الا اللہ تمہارے مقابلہ میں دعویدار ہوگا؟ اس واقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی: ''وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰی اِلَیْکُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا''۔

مذکورہ آیت کے بارہ میں ان دو واقعات کے علاوہ دوسرے واقعات بھی منقول ہیں لیکن محققین اہل تفسیر نے فرمایا کہ ان روایات میں تعارض نہیں ہوسکتا کہ یہ چند واقعات مجموعی حیثیت سے نزول کا سبب ہوئے ہوں۔

آیت کے الفاظ میں اَلْقٰی اِلَیْکُمُ السَّلٰمَ ارشاد ہے، اس میں لفظ ''سلام'' سے اصطلاحی سلام مراد لیا جائے تب تو پہلا واقعہ اس کے ساتھ زیادہ چسپاں ہے، اور اگر سلام کے لفظی معنی سلامت اور اطاعت کے لیے جائیں تو یہ سب واقعات اس میں برابر ہیں، اسی لیے اکثر حضرات نے ''سلام'' کا ترجمہ اس جگہ اطاعت کا کیا ہے۔

اسلام کی تحقیق کے بغیر قتل کرنا جائز نہیں

اس آیت کے پہلے جملہ میں ایک عام ہدایت ہے کہ مسلمان کوئی کام بے تحقیق محض گمان پر نہ کریں ارشاد ہے ''اِذَا ضَرَبْتُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَتَبَیَّنُوْا '' یعنی جب تم اللہ کی راہ میں سفر کیا کرو تو ہر کام تحقیق کے ساتھ کیا کرو۔ خیال اور گمان پر کام کرنے سے بسا اوقات غلطی ہو جاتی ہے اس میں سفر کی بھی قید اس وجہ سے ذکر کی گئی کہ یہ واقعات سفر ہی میں پیش آئے، یا اس وجہ سے کہ شبہات عموماً سفر میں پیش آتے ہیں، اپنے شہر میں ایک دوسرے کے حالات سے عموماً واقفیت ہوتی ہے ورنہ اصل حکم عام ہے، سفر میں ہو یا حضر میں بغیر تحقیق کے کسی عمل پر اقدام جائز نہیں، ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''سوچ سمجھ کر کام کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، اور جلد بازی شیطان کی طرف سے۔ (بحر محیط)

دوسرے جملہ یعنی ''تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا '' اسی روگ کی اصلاح ہے جو اس غلطی پر اقدام کرنے کا باعث ہوا یعنی دنیا کی دولت مال غنیمت حاصل ہونے کا خیال۔

آگے یہ بھی بتلا دیا کہ تمہارے لیے اللہ تعالیٰ نے اموال غنیمت بہت سے مقرر اور مقدر کر رکھے ہیں، تم اموال کی فکر میں نہ پڑو، اس کے بعد ایک اور تنبیہ فرمائی کہ اس پر بھی تو نظر ڈالو کہ پہلے تم میں بھی تو بہت سے حضرات ایسے ہی تھے کہ مکہ مکرمہ میں اپنے اسلام و ایمان کا اعلان نہیں کر سکتے تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے تم پر احسان کیا کہ کفار کے نرغہ سے نجات دے دی، تو اسلام کا اظہار کیا تو کیا یہ ممکن نہیں کہ وہ شخص جو لشکر اسلام کو دیکھ کر کلمہ پڑھ رہا ہے وہ حقیقۃً پہلے سے اسلام کا معتقد ہو مگر کفار کے خوف سے اسلام کا اظہار نہیں کرنے پایا تھا، اس وقت اسلامی لشکر کو دیکھ کر اظہار کیا، یا کہ شروع میں جب تم نے کلمۂ اسلام کو پڑھ

کراپنے آپ کو مسلمان کہا تو اس وقت تمہیں مسلمان قرار دینے کے لیے شریعت نے یہ قید نہیں لگائی تھی کہ تمہارے دلوں کو ٹٹولیں، اور دل میں اسلام کا ثبوت ملے، تب تمہیں مسلمان قرار دیں، بلکہ صرف کلمۂ اسلام پڑھ لینے کو تمہارے مسلمان قرار دینے کے لیے کافی سمجھا گیا تھا، اسی طرح اب جو تمہارے سامنے کلمہ پڑھتا ہے اس کو بھی مسلمان سمجھو۔

اہل قبلہ کو کافر نہ کہنے کا مطلب

اس آیت کریمہ سے یہ اہم مسئلہ معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے آپ کو مسلمان بتلاتا ہو خواہ کلمہ پڑھ کر یا کسی اور اسلامی شعار کا اظہار کر کے مثلاً اذان، نماز وغیرہ میں شرکت کرے تو مسلمانوں پر لازم ہے کہ اس کو مسلمان سمجھیں اور اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کریں، اس کا انتظار نہ کریں کہ وہ دل سے مسلمان ہوا ہے، یا کسی مصلحت سے اسلام کا اظہار کیا ہے۔

نیز اس معاملہ میں اس کے اعمال پر بھی مدار نہ ہوگا، فرض کرلو کہ وہ نماز نہیں پڑھتا، روزہ نہیں رکھتا، اور ہر قسم کے گناہوں میں ملوث ہے، پھر بھی اس کو اسلام سے خارج کہنے کا یا اس کے ساتھ کافروں کا معاملہ کرنے کا کسی کو حق نہیں، اسی لیے امام اعظمؒ نے فرمایا لانکفر اھل القبلۃ بذنب (یعنی ہم اہل قبلہ کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہیں کہتے) بعض روایاتِ حدیث میں بھی اس قسم کے الفاظ مذکور ہیں کہ اہل قبلہ کو کافر نہ کہو خواہ وہ کتنا ہی گنہگار بدعمل ہو۔

مگر یہاں ایک بات خاص طور پر سمجھنے اور یاد رکھنے کی ہے کہ قرآن وحدیث سے یہ ثابت ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو مسلمان کہے اس کو کافر کہنا یا سمجھنا جائز نہیں، اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ جب تک اس سے کسی ایسے قول وفعل کا صدور نہ ہو جو کفر کی یقینی علامت ہے اس وقت تک اس کے اقرار اسلام کو صحیح قرار دے کر اس کو مسلمان کہا جائے

گا اور اس کے ساتھ مسلمانوں کا سا معاملہ کیا جائے، اس کی قلبی کیفیات اخلاص یا نفاق سے بحث کرنے کا کسی کو حق نہ ہوگا۔

لیکن جو شخص اظہار اسلام اور اقرار ایمان کے ساتھ ساتھ کلمات کفر بھی کہتا ہے یا کسی بت کو سجدہ کرتا ہے، یا اسلام کے کسی ایسے حکم کا انکار کرتا ہے جس کا اسلامی حکم ہونا قطعی اور بدیہی ہے، یا کافروں کے کسی مذہبی شعار کو اختیار کرتا ہے جیسے گلے میں زنّار وغیرہ ڈالنا وغیرہ، وہ بلا شبہ اپنے اعمال کفریہ کے سبب کافر قرار دیا جائے گا۔ آیت مذکورہ میں لفظ ''تَبَیَّنُوْا'' سے اس کی طرف اشارہ موجود ہے، ورنہ یہود ونصاریٰ تو سب ہی اپنے آپ کو مؤمن مسلمان کہتے تھے، اور مسیلمہ کذاب جس کو باجماع صحابہ کافر قرار دے کر قتل کیا گیا وہ تو صرف کلمۂ اسلام کا اقرار ہی نہیں بلکہ اسلامی شعائر نماز، اذان وغیرہ کا بھی پابند تھا، اپنی اذان میں ''أشهد أن لا أله إلا الله'' کے ساتھ ''أشهد أن محمدا رسول الله'' بھی کہلواتا تھا مگر اس کے ساتھ وہ اپنے آپ کو بھی نبی ورسول صاحب وحی کہتا تھا، جو نصوص قرآن وسنت کا کھلا ہوا انکار تھا، اسی کی بنا پر اس کو مرتد قرار دیا گیا، اور اس کے خلاف باجماع صحابہ جہاد کیا گیا۔

خلاصہ مسئلہ کا یہ ہوگیا کہ ہر کلمہ گو اہل قبلہ کو مسلمان سمجھو اس کے باطن اور قلب میں کیا ہے، اس کی تفتیش انسان کا کام نہیں اس کو اللہ تعالیٰ کے حوالہ کرو، البتہ اظہار ایمان کے ساتھ خلاف ایمان کوئی بات سرزد ہو تو اس کو مرتد سمجھو، بشرطیکہ اس کا خلاف ایمان ہونا قطعی اور یقینی ہو، اور اس میں کوئی دوسرے احتمال یا تاویل کی راہ نہ ہو۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ لفظ ''کلمہ گو'' یا ''اہل قبلہ'' یہ اصطلاحی الفاظ ہیں، جن کا مصداق صرف وہ شخص ہے جو مدعی اسلام ہونے کے بعد کسی کافرانہ قول وفعل کا مرتکب نہ ہو۔ (معارف القرآن ۲/۳۷۱، سورہ نساء پ ۵)

کسی مسلمان کو کافر یا کافر کو مسلمان کہنے میں افراط وتفریط

کسی مسلمان کو کافر یا کافر کو مسلمان کہنا دونوں جانب سے نہایت ہی سخت معاملہ ہے، قرآن کریم نے دونوں صورتوں پر شدید نکیر فرمائی ہے۔ مسلمان کو کافر کہنے کے متعلق ارشاد ہے:

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا ضَرَبْتُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَتَبَیَّنُوْا وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰی اِلَیْکُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُوْنَ عَرَضَ الْحَیَاۃِ الدُّنْیَا فَعِنْدَ اللّٰہِ مَغَانِمُ کَثِیْرَۃٌ کَذٰلِکَ کُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللّٰہُ عَلَیْکُمْ فَتَبَیَّنُوْا اِنَّ اللّٰہَ کَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرًا. (نساء:۹۴)

اے ایمان والو! جب تم اللہ کی راہ میں سفر کیا کرو تو ہر کام کو تحقیق کر کے کیا کرو، اور ایسے شخص کو جو کہ تمہارے سامنے اطاعت ظاہر کرے دنیوی زندگی کے سامان کی خواہش میں یوں مت کہہ دیا کرو کہ تو مسلمان نہیں کیونکہ خدا کے پاس بہت غنیمت کے مال ہیں، پہلے تم بھی ایسے ہی تھے پھر اللہ تعالیٰ نے تم پر احسان کیا سو غور کرو، بے شک اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال کی پوری خبر رکھتے ہیں (یعنی جب تم اول مسلمان ہوئے تھے اگر تمہیں بھی یہی کہہ دیا جاتا کہ تم مسلمان نہیں تو تم کیا کرتے)۔

الغرض اس آیت سے معلوم ہوا کہ جو شخص اپنا اسلام ظاہر کرے تو جب تک اس کے کفر کی پوری تحقیق نہ ہو جائے اس کو کافر کہنا ناجائز اور وبال عظیم ہے۔ اسی طرح اس کے مقابل یعنی کافر کو مسلمان کہنے کی ممانعت اس آیت میں ہے۔

اَتُرِیْدُوْنَ اَنْ تَھْدُوْا مَنْ اَضَلَّ اللّٰہُ وَمَنْ یُّضْلِلِ اللّٰہُ فَلَنْ تَجِدَ لَہٗ سَبِیْلًا. (سورۂ نساء: آیت نمبر ۸۸)

کیا تم لوگ اس کا ارادہ رکھتے ہو کہ ایسے لوگوں کو ہدایت کرو جن کو اللہ تعالیٰ نے

گمراہی میں ڈال رکھا ہے اور جس کو اللہ تعالیٰ گمراہی میں ڈال دیں اُس کے لیے کوئی سبیل نہ پاؤ گے۔

سلف صالح صحابہ وتابعین اور مابعد کے ائمہ مجتہدین نے اس بارہ میں بڑی احتیاط سے کام لینے کی ہدایتیں فرمائی ہیں، حضرات متکلمین اور فقہاء نے اس باب کو نہایت اہم اور دشوار گذار سمجھا ہے، اور اس میں داخل ہونے والوں کے لیے بہت زیادہ تیقظ و بیداری کی تلقین فرمائی ہے۔

چنانچہ حضرت علامہ قاری نے شرح شفاء فصل (تحقیق القول فی اکفار المتأوّلین) میں فرمایا ہے:

إدخال كافرٍ فى الملة الاسلامية او اخراج مسلم عنها عظيم فى الدين۔ (شرح شفاء ۲/۵۰۰)

کسی کافر کو اسلام میں داخل سمجھنا یا مسلمان کو اسلام سے خارج سمجھنا (دونوں چیزیں) سخت ہیں۔

لیکن آج کل اس کے برعکس یہ دونوں معاملے اس قدر سہل سمجھ لیے گئے ہیں کہ کفر واسلام اور ایمان وارتداد کا کوئی معیار اور اصول ہی نہ رہا۔

ایک جماعت ہے جس نے تکفیر بازی کو ہی مشغلہ بنا رکھا ہے ذرا سی خلاف شرع بلکہ خلاف طبع کوئی بات کسی سے سرزد ہوئی اور ان کی طرف سے کفر کا فتویٰ لگا، ادنی ادنیٰ فرعی باتوں پر مسلمانوں کو اسلام سے خارج کہنے لگتے ہیں، ادھر ان کے مقابل دوسری جماعت ہے جن کے نزدیک اسلام و ایمان کوئی حقیقت محصلہ نہیں رکھتے بلکہ وہ ہر اس شخص کو مسلمان کہتے ہیں جو مسلمان ہونے کا دعویٰ کرے خواہ تمام قرآن وحدیث اور احکام اسلامیہ کا انکار اور توہین کرتا رہے ان کے نزدیک اسلام کے مفہوم میں ہر قسم کا کفر کھپ سکتا ہے۔ انہوں نے دوسرے مذاہب باطلہ کی طرح اسلام کو بھی محض ایک قومی

لقب بنا دیا ہے کہ عقائد جو چاہے رکھے، اقوال واعمال میں جس طرح چاہے آزاد رہے۔ وہ بہرحال مسلمان ہے، اور اس کو اپنے نزدیک وسعت خیال اور وسعت حوصلہ سے تعبیر کرتے ہیں اور تمام سیاسی مصالح کا محور ومدار اسی کو بنا رکھا ہے۔

لیکن یاد رہے کہ اسلام اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اس کی کجروی اور افراط و تفریط کے دونوں پہلوؤں سے سخت بیزار ہیں۔ اسلام نے اپنے پیرووں کے لیے ایک آسمانی قانون پیش کیا ہے جو شخص اس کو ٹھنڈے دل سے تسلیم کرے اور کوئی تنگی اپنے دل میں اس کے ماننے سے محسوس نہ کرے، وہ مسلمان ہے، اور جو اس قانون الٰہی کے کسی ادنیٰ حکم کا انکار کر بیٹھے وہ بلاشبہ وبلا تردد دائرۂ اسلام سے خارج ہے، اس کے دائرۂ اسلام میں داخل رکھنے سے اسلام بیزار ہے، اور اس کے ذریعہ اسلامی برادری کی مردم شماری بڑھانے سے اسلام اور مسلمانوں کو غیرت ہے، اور ان چند لوگوں کے داخل اسلام ماننے سے ہزاروں مسلمانوں کے خارج از اسلام ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے جیسا کہ بہت دفعہ اس کا تجربہ اور مشاہدہ ہو چکا ہے۔

اور یہ ایک مضرت ایسی ہے کہ اگر فی الواقع ہزاروں مصالح بھی اس کے مقابلہ میں موجود ہوں تو وہ کسی مذہب دوست مسلمان کے لیے ہرگز قابل التفات نہیں ہو سکتیں بالخصوص جب کہ وہ مصالح بھی محض موہوم اور خیالی ہوں۔

الغرض ابنائے زمانہ کی اس افراط وتفریط اور کفر واسلام کے معاملہ میں بے احتیاطی کو دیکھ کر مدت سے خیال ہوتا تھا کہ اس بحث پر ایک مختصر جامع رسالہ لکھا جائے جس مین کفر واسلام کا معیار ہو۔

اور اصولی طور پر یہ بات واضح کر دی جائے کہ وہ کون سے عقائد یا اقوال وافعال ہیں جن کی بنا پر کوئی مسلمان اسلام سے خارج ہو جاتا ہے اسی اثناء میں ذیل کے سوال کا جواب لکھنے کی ضرورت پیش آئی، تو اسی کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ لکھ دیا گیا جس سے علاوہ اصولِ تکفیر معلوم ہونے کے بعض فرقوں کا حکم بھی واضح ہو گیا۔ اور مرتد کے بعض

احکام بھی معلوم ہو گئے اور اس مجموعہ کا نام ''وصول[1] الافکار الی اصول الاکفار'' رکھا گیا ہے۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم۔ (جواہر الفقہ ۱/۱۲۷)

کفر واسلام کا معیار

سوال اوّل

کفر واسلام کا معیار کیا ہے اور کس وجہ سے کسی مسلمان کو مرتد یا خارج از اسلام کہا جاسکتا ہے؟

الجواب

ارتداد کے معنی لغت میں پھر جانے اور لوٹ جانے کے ہیں، اور اصطلاح شریعت میں ایمان واسلام سے پھر جانے کو ارتداد اور پھرنے والے کو مرتد کہتے ہیں۔ اور ارتداد کی صورتیں دو ہیں، ایک تو یہ کہ کوئی کم بخت صاف طور پر تبدیلِ مذہب کر کے اسلام سے پھر جائے جیسے عیسائی، یہودی، آریہ سماجی وغیرہ مذہب اختیار کرے یا خداوند عالم کے وجود یا توحید کا منکر ہو جائے، یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا انکار کردے (العیاذ باللہ تعالیٰ)

دوسرے یہ کہ اس طرح صاف طور پر تبدیل مذہب اور توحید ورسالت سے انکار نہ کرے، لیکن کچھ اعمال یا اقوال یا عقائد ایسے اختیار کرے جو انکار قرآن مجید یا انکار رسالت کے مرادف وہم معنی ہیں۔ مثلاً اسلام کے کسی ایسے ضروری وقطعی حکم کا انکار کر

[1] یہ رسالہ حضرت مجدد الملت حکیم الامت عارف باللہ سیدی وسندی حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم نے باستیعاب ملاحظہ فرمایا اور بہت سی اصلاحات سے مزین فرمایا اور اس کا نام ''وصول الافکار الی اصول الاکفار'' تجویز فرمایا۔

بیٹھے، جس کا ثبوت قرآن مجید کی نص صریح سے ہو یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریق تواتر ثابت ہوا ہو، یہ صورت بھی باجماع امت ارتداد میں داخل ہے اگرچہ اس ایک حکم کے سوا تمام احکام اسلامیہ پر شدت کے ساتھ پابند ہو۔

ارتداد کی اس دوسری صورت میں اکثر مسلمان غلطی میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اور ایسے لوگوں کو مسلمان سمجھتے ہیں، اور یہ اگرچہ بظاہر ایک سطحی اور معمولی غلطی ہے لیکن اگر اس کے ہولناک نتائج پر نظر کی جائے تو اسلام اور مسلمان کے لیے اس سے زیادہ کوئی چیز مضر نہیں، کیونکہ اس صورت میں کفر واسلام کے حدود ممتاز نہیں رہتے کافر و مومن میں کوئی امتیاز نہیں رہتا۔ اسلام کے چالاک دشمن اسلامی برادری کے ارکان بن کر مسلمانوں کے لیے ''مارآستین'' بن سکتے ہیں اور دوستی کے لباس میں دشمنی کی ہر قرارداد کو مسلمانوں میں نافذ کر سکتے ہیں۔

اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ اس صورت ارتداد کی توضیح کسی قدر تفصیل کے ساتھ کر دی جائے اور چونکہ ارتداد کی صحیح حقیقت ایمان کے مقابلہ ہی سے معلوم ہو سکتی ہے اس لیے پہلے اجمالاً ایمان کی تعریف اور پھر ارتداد کی حقیقت لکھی جاتی ہے۔

ایمان وارتداد کی تعریف

ایمان کی تعریف مشہور و معروف ہے جس کے اہم جزو دو ہیں، ایک حق سبحانہ و تعالیٰ پر ایمان لانا، دوسرے اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ لیکن جس طرح اللہ تبارک وتعالیٰ پر ایمان کے یہ معنی نہیں کہ صرف اس کے وجود کا قائل ہو جائے بلکہ اُس کی تمام صفاتِ کاملہ علم، سمع، بصر، قدرت وغیرہ کو اُسی شان کے ساتھ ماننا ضروری ہے جو قرآن وحدیث میں بتلائی ہیں، ورنہ یوں تو ہر مذہب وملت کا آدمی خدا کے وجود وصفات کو مانتا ہے، یہودی، نصرانی، مجوسی، ہندو سب ہی اس پر متفق ہیں۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کا بھی یہ مطلب نہیں ہو سکتا

کہ آپ کے وجود کو مان لے کہ آپ مکہ معظّمہ میں پیدا ہوئے اور مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت کی، تریسٹھ سال عمر ہوئی، فلاں فلاں کام کئے، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی حقیقت وہ ہے جو قرآن مجید نے بالفاظ ذیل بتلائی ہے:

فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا.

قسم ہے آپ کے رب کی کہ یہ لوگ اس وقت تک مسلمان نہیں ہوسکتے جب تک کہ وہ آپ کو اپنے تمام نزاعات واختلافات میں حکم نہ بنادیں اور پھر جو فیصلہ آپ فرماویں، اُس سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس نہ کریں اور اس کو پوری طرح تسلیم نہ کرلیں۔

روح المعانی میں اسی آیت کی تفسیر سلف سے اس طرح نقل فرمائی ہے۔

فقد روی عن الصادق رضی الله عنه انه قال لو ان قوما عبدوا الله تعالیٰ واقاموا الصلوة وآتوا الزکوة وصاموا رمضان وحجوا البیت ثم قالوا لشئ صنعه رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ألا صنع خلاف ما صنع أو وجدوا فی انفسهم حرجاً لکانوا مشرکین ثم تلاهذه الآیة۔

(روح المعانی ۶۵/۵)

حضرت جعفر صادقؒ سے منقول ہے کہ اگر کوئی قوم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے اور نماز کی پابندی کرے اور زکوٰۃ ادا کرے اور رمضان کے روزے رکھے، اور بیت اللہ کا حج کرے مگر پھر کسی ایسے فعل کو جس کا ذکر حضور سے ثابت ہو یوں کہے کہ آپ نے ایسا کیوں کیا اس کے خلاف کیوں نہ کیا، اور اس کے ماننے سے اپنے دل میں تنگی محسوس کرے تو یہ قوم مشرکین میں سے ہے۔

آیت مذکورہ اور اس کی تفسیر سے واضح ہوگیا کہ رسالت پر ایمان لانے کی

حقیقت یہ ہے کہ رسول کے تمام احکام کو ٹھنڈے دل سے تسلیم کیا جائے اور اس میں کسی قسم کا پس وپیش یا تردد نہ کیا جائے۔

اور جب ایمان کی حقیقت معلوم ہوگئی تو کفر وارتداد کی صورت بھی واضح ہوگئی کیونکہ جس چیز کے ماننے اور تسلیم کرنے کا نام ایمان ہے اسی کے نہ ماننے اور انکار کرنے کا نام کفر وارتداد ہے (صرّح بہ فی شرح المقاصد) اور ایمان وکفر کی مذکورہ تعریف سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ کفر صرف اسی کا نام نہیں کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سرے سے نہ مانے، بلکہ یہ بھی اسی درجہ کا کفر اور نہ ماننے کا ایک شعبہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام قطعی ویقینی طور پر ثابت ہیں ان میں سے کسی ایک حکم کے تسلیم کرنے سے (یہ سمجھتے ہوئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے) انکار کر دیا جائے اگرچہ باقی سب احکام کو تسلیم کرے اور پورے اہتمام سے سب پر عامل بھی ہو۔

اور وجہ یہ ہے کہ کفر وارتداد حضرت مالک الملک والملکوت کی بغاوت کا نام ہے اور سب جانتے ہیں کہ بغاوت جس طرح بادشاہ کے تمام احکام کی نافرمانی اور مقابلہ پر کھڑے ہوجانے کو کہتے ہیں، اسی طرح یہ بھی بغاوت ہی سمجھی جاتی ہے کہ کسی ایک قانونِ شاہی کی قانون شکنی کی جائے اگرچہ باقی سب احکام کو تسلیم کرلے۔

شیطان ابلیس جو دنیا میں سب سے بڑا کافر اور کافر گر ہے اس کا کفر بھی اسی دوسری قسم کا کفر ہے کیونکہ اس نے بھی نہ تبدیل مذہب کیا نہ خدا تعالیٰ کے وجود قدرت وغیرہ کا انکار کیا نہ ربوبیت سے منکر ہوا صرف ایک حکم سے سرتابی کی جس کی وجہ سے ابدالآباد کے لیے مطرود وملعون ہوگیا۔

حافظ ابن تیمیہ الصارم المسلول ص: ۳۶۷ میں فرماتے ہیں:

كما أن الردة تتجرد عن السب فكذلك تتجرد عن قصد تبديل

الدین وارادة التکذیب بالرسالة کما تجرد کفر ابلیس عن قصد التکذیب بالربوبیة۔

جیسا کہ ارتداد بغیر اس کے بھی ہوسکتا ہے کہ حق تعالیٰ یا اس کے رسول کی شان میں سب وشتم سے پیش آوے اسی طرح بغیر اس کے بھی ارتداد متحقق ہوسکتا ہے، کہ آدمی تبدیل مذہب کا یا تکذیب رسول کا قصد کرے جیسا کہ ابلیس لعین کا کفر تکذیب ربوبیت سے خالی ہے۔

الغرض ارتداد صرف اسی کو نہیں کہتے کہ کوئی شخص اپنا مذہب بدل دے یا صاف طور پر خدا ورسول کا منکر ہوجائے بلکہ ضروریاتِ دین کا انکار کرنا اور قطعی الثبوت والدلالۃ احکام میں سے کسی ایک کا بعد علم انکار کردینا بھی اسی درجہ کا ارتداد اور کفر ہے۔

تنبیہ : ہاں اس جگہ دو باتیں قابل خیال ہیں اول تو یہ کہ کفر وارتداد اس صورت میں عائد ہوتا ہے جب کہ حکم قطعی کے تسلیم کرنے سے انکار اور گردن کشی کرے اور اس حکم کے واجب التعمیل ہونے کا عقیدہ نہ رکھے، لیکن اگر کوئی شخص حکم کو تو واجب التعمیل سمجھتا ہے مگر غفلت یا شرارت کی وجہ سے اس پر عمل نہیں کرتا، تو اس کو کفر وارتداد نہ کہا جائے گا اگرچہ ساری عمر میں ایک دفعہ بھی اس حکم پر عمل کرنے کی نوبت نہ آئے بلکہ اس شخص کو مسلمان ہی سمجھا جائے گا، اور پہلی صورت میں کہ کسی حکم قطعی کو واجب التعمیل ہی نہیں جانتا اگرچہ کسی وجہ سے وہ ساری عمر اس پر عمل بھی کرتا رہے، تو بھی کافر ومرتد قرار دیا جائے گا، مثلاً ایک شخص پانچوں وقت کی نماز کا شدت کے ساتھ پابند ہے مگر فرض اور واجب التعمیل نہیں جانتا یہ کافر ہے اور دوسرا شخص جو فرض جانتا ہے مگر کبھی نہیں پڑھتا وہ مسلمان ہے، اگرچہ فاسق وفاجر اور سخت گناہ گار ہے۔

قطعی الثبوت وقطعی الدلالۃ کی تشریح

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے احکام اسلامیہ کی مختلف قسمیں ہوگئی ہیں۔ تمام اقسام کا اس بارے میں ایک حکم نہیں، کفر وارتداد صرف ان احکام کے انکار سے عائد ہوتا ہے جو قطعی الثبوت بھی ہوں اور قطعی الدلالت بھی۔

قطعی الثبوت ہونے کا مطلب تو یہ ہے کہ ان کا ثبوت قرآن مجید یا ایسی احادیث سے ہو جن کے روایت کرنے والے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لے کر آج تک ہر زمانہ اور ہر قرن میں مختلف طبقات اور مختلف شہروں کے لوگ اس کثرت سے رہے ہوں کہ ان سب کا جھوٹی بات پر اتفاق کر لینا محال سمجھا جائے (اسی کو اصطلاحِ حدیث میں تواتر اور ایسی احادیث کو احادیث متواترہ کہتے ہیں)۔

اور قطعی الدلالۃ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو عبارت قرآن مجید میں اس حکم کے متعلق واقع ہوئی ہے، یا حدیثِ متواترہ سے ثابت ہوئی ہے، وہ اپنے مفہوم ومراد کو صاف صاف ظاہر کرتی ہو اس میں کسی قسم کی الجھن نہ ہو کہ جس میں کسی کی تاویل چل سکے۔

قطعیات وضروریاتِ دین کا فرق

پھر اس قسم کے احکام قطعیہ اگر مسلمانوں کے ہر طبقہ خاص وعام میں اس طرح مشہور ومعروف ہو جائیں کہ ان کا حاصل کرنا کسی خاص اہتمام اور تعلیم وتعلم پر موقوف نہ رہے بلکہ عام طور پر مسلمانوں کو وراثۃً وہ باتیں معلوم ہو جاتی ہوں جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کا فرض ہونا چوری، شراب خوری کا گناہ ہونا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم الانبیاء ہونا وغیرہ تو ایسے احکام قطعیہ کو ضروریاتِ دین کے نام سے تعبیر کرتے ہیں، اور جو اس درجہ مشہور نہ ہوں وہ صرف قطعیات کہلاتے ہیں ضروریات نہیں۔

اورضروریات اور قطعیات کے حکم میں یہ فرق ہے، کہ ضروریاتِ دین کا انکار باجماع امت مطلقاً کفر ہے، ناواقفیت وجہالت کو اس میں عذر نہ قرار دیا جائے گا، اور نہ کسی کی تاویل سنی جائے گی۔

اور قطعیاتِ محضہ جو شہرت میں اس درجہ کو نہیں پہنچتے تو حنفیہ کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کوئی عامی آدمی بوجہ ناواقفیت و جہالت کے ان کا انکار کر بیٹھے تو ابھی اس کے کفر وارتداد کا حکم نہ کیا جائے گا، بلکہ پہلے اس کو تبلیغ کی جائے گی کہ یہ حکم اسلام کے قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت احکام میں سے ہے اس کا انکار کفر ہے۔ اس کے بعد بھی اگر وہ اپنے انکار پر قائم رہے تب کفر کا حکم کیا جائے گا۔

کما فی المسایرة والمسامرة لابن الهمام ولفظه واما ما ثبت قطعاً ولم يبلغ حد الضرورة كاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت الصلبية باجماع المسلمين فظاهر كلام الحنفية الاكفار يجحده بانهم لم يشترطوا فى الإكفار سوى القطع فى الثبوت (الى قوله) ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعاً۔ (مسامرہ ص:۱۴۹)

اور جو حکم قطعی الثبوت تو ہو مگر ضرورت کی حد کو نہ پہنچا ہو جیسے (میراث میں) اگر پوتی اور بیٹی حقیقی جمع ہوں تو پوتی کو چھٹا حصہ ملنے کا حکم اجماع امت سے ثابت ہے، سو ظاہر کلام حنفیہ کا یہ ہے کہ اس کے انکار کی وجہ سے کفر کا حکم کیا جائے کیونکہ انہوں نے قطعی الثبوت ہونے کے سوا اور کوئی شرط نہیں لگائی (الی قولہ) مگر واجب ہے کہ حنفیہ کے اس کلام کو اس صورت پر محمول کیا جائے کہ جب منکر کو اس کا علم ہو کہ یہ حکم قطعی الثبوت ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس طرح کفر وارتداد کی ایک قسم تبدیل مذہب ہے اسی طرح دوسری قسم یہ بھی ہے کہ ضروریاتِ دین اور قطعیاتِ اسلام میں سے کسی چیز کا انکار کر دیا جائے یا ضروریات دین میں کوئی ایسی تاویل کی جائے جس سے ان کے معروف

معانی کے خلاف معنی پیدا ہوجائیں اور غرض معروف بدل جائے، اور ارتداد کی اس قسم دوم کا نام قرآن کی اصطلاح میں الحاد ہے۔

قال تعالیٰ: اِنَّ الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْ اٰیَاتِنَا لَا یَخْفَوْنَ عَلَیْنَا. (الآیة)

ترجمہ: جو لوگ ہماری آیات میں الحاد کرتے ہیں وہ ہم سے چھپ نہیں سکتے۔

اور حدیث میں اس قسم کے ارتداد کا نام زندقہ رکھا گیا ہے جیسا کہ صاحب **مجمع البحار** نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا ہے:

اتی علی بزنادقة هی جمع زندیق (الی قوله) ثم استعمل فی کل ملحد فی الدین والمراد ههنا قوم ارتدوا عن الاسلام۔

(مجمع البحار ص: ۶۹۵)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس چند زنادقہ (گرفتار کرکے) لائے گئے، زنادقہ جمع زندیق ہے اور لفظ زندیق ہر اس شخص کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جو دین میں الحاد (یعنی بے جا تاویلات) کرے اور اس جگہ مراد ایک مرتد جماعت ہے۔

اور علمائے کلام اور فقہاء اس خاص قسمِ ارتداد کا نام باطنیت رکھتے ہیں اور کبھی وہ بھی زندقہ کے لفظ سے تعبیر کردیتے ہیں۔

شرح مقاصد میں علامہ تفتازانی اقسام کفر کی تفصیل اس طرح نقل فرماتے ہیں:

''یہ بات ظاہر ہوچکی ہے کہ کافر اس شخص کا نام ہے جو مومن نہ ہو، پھر اگر وہ ظاہر میں ایمان کا مدعی ہو تو اس کو منافق کہیں گے، اور اگر مسلمان ہونے کے بعد کفر میں مبتلا ہوا ہے تو اس کا نام مرتد رکھا جائے گا، کیونکہ وہ اسلام سے پھر گیا ہے اور اگر دو یا دو سے زیادہ معبودوں کی پرستش کا قائل ہو تو اس کو مشرک کہا جائے گا، اور اگر ادیانِ منسوخہ یہودیت وعیسائیت وغیرہ میں کسی مذہب کا پابند ہو تو اس کو کتابی کہیں گے، اور اگر عالم کے قدیم ہونے کا قائل ہو اور تمام واقعات وحوادث کو زمانہ کی طرف منسوب کرتا ہو تو

اس کو دہریہ کہا جائے گا، اور اگر وجود باری تعالیٰ ہی کا قائل نہ ہوتو اس کو معطل کہتے ہیں، اور اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اقرار اور شعائر اسلام نماز، روزہ وغیرہ کے اظہار کے ساتھ کچھ ایسے عقائد رکھتا ہو جو بالاتفاق کفر ہیں تو اس کو زندیق کہا جاتا ہے۔

(ترجمہ عبارت شرح مقاصد ۲/۲۶۸، و۲۶۹، ومثلہ فی کلیات ابی البقاء ص:۵۵۳و۵۵۴)

زندیق کی تعریف میں جو عقائد کفریہ کا دل میں رکھنا ذکر کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مثل منافق کے اپنا عقیدہ ظاہر نہیں کرتا بلکہ یہ مراد ہے کہ اپنے عقیدۂ کفریہ کو ملمع کر کے اسلامی صورت میں ظاہر کرتا ہے۔

کما ذکرہ الشامی حیث قال فان الزندیق یموہ کفرہ ویروج عقیدتہ الفاسدۃ ویخرجھا فی الصورۃ الصحیحۃ وھذا معنی ابطان الکفر فلا ینا فی اظھارہ الدعوی۔ (شامی باب المرتد ۳/۴۵۸)

ترجمہ: علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ زندیق اپنے کفر پر ملمع سازی کرتا ہے اور اپنے عقیدہ فاسدہ کو رائج کرنا چاہتا ہے اور اس کو عمدہ صورت میں ظاہر کرتا ہے اور زندیق کی تعریف میں جو یہ لکھا جاتا ہے کہ وہ اپنے کفر کو چھپاتا ہے اس کا یہی مطلب ہے (کہ وہ اپنے کفر کو ایسے عنوان اور صورت میں پیش کرتا ہے جس سے لوگ مغالطہ میں پڑ جائیں) اس لیے یہ اخفاء کفر اظہار دعویٰ کے منافی نہیں۔

کفر کی اقسام مذکورہ بالا میں سے آخری قسم اس جگہ زیر بحث ہے جس کے متعلق شرح مقاصد کے بیان سے ظاہر ہوگیا کہ جس طرح اقسام سابقہ کفر کے انواع ہیں اسی طرح یہ صورت بھی اسی درجہ کا کفر ہے کہ کوئی شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور قرآن مجید کے احکام کو تسلیم کرنے کے باوجود صرف بعض احکام وعقائد میں اختلاف رکھتا ہو اگر چہ دعویٰ مسلمان ہونے کا کرے اور تمام ارکانِ اسلام پر شدت کے ساتھ عامل بھی ہو۔

''اہل قبلہ کی تکفیر جائز نہیں'' اس کی تشریح

یہ بات عام طور پر مشہور ہے اہل قبلہ کی تکفیر جائز نہیں اور کتب فقہ وعقائد میں بھی اس کی تصریحات موجود ہیں، نیز بعض احادیث سے بھی یہ مسئلہ ثابت ہے۔

کما رواہ ابو داؤد فی الجھاد عن انسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلث من اصل الإیمان الکف عمن قال لا الہ الا اللہ ولا تکفرہ بذنب ولاتخرجہ من الاسلام بعمل الحدیث۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ایمان کی اصل تین چیزیں ہیں ایک یہ کہ جو شخص کلمہ لا الہ الا اللہ کا قائل ہو اس کے قتل سے باز رہو، اور کسی گناہ کی وجہ سے اس کو کافر مت کہو، اور کسی عمل بد کی وجہ سے اس کو اسلام سے خارج نہ قرار دو۔

اس لیے مسئلہ زیر بحث میں یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ جو شخص نماز روزہ کا پابند ہے وہ اہل قبلہ میں داخل ہے تو پھر بعض عقائد میں خلاف کرنے یا بعض احکام کے تسلیم نہ کرنے سے اس کو کیسے کافر کہا جا سکتا ہے۔ اور اسی شبہ کی بنیاد پر آج کل بہت سے مسلمان قسم ثانی کے مرتدین یعنی ملحدین وزنادقہ کو مرتد و کافر نہیں سمجھتے، اور یہ ایک بھاری غلطی ہے جس کا صدمہ براہِ راست اصولِ اسلام پر پڑتا ہے۔ کیونکہ میں اپنے کلام سابق میں عرض کر چکا ہوں کہ اگر قسم دوم کے ارتداد کو ارتداد نہ سمجھا جائے تو پھر شیطان کو بھی کافر نہیں کہہ سکتے۔ اس لیے ضرورت ہوئی کہ اس شبہ کے منشاء کو بیان کر کے اس کا شافی جواب ذکر کیا جائے۔

اصل اس کی یہ ہے کہ شرح فقہ اکبر وغیرہ میں امام اعظم ابوحنیفہؒ سے اور حواشی شرح عقائد میں شیخ ابوالحسن اشعری سے اہل سنت والجماعت کا یہ مسلک نقل کیا گیا ہے۔

ومن قواعد اھل السنۃ والجماعۃ ان لایکفر واحد من اھل القبلۃ

(كذا فی شرح العقائد النسفية ص: ۱۲۱) وفی شرح التحرير: ۳۱۸/۳ وسياقها عن ابی حنيفةؒ ولانكفر اهل القبلة بذنب انتهى فقيده بالذنب فی عبارة الامام واصله فی حديث ابی داؤد كما مر آنفاً۔

اہل سنت والجماعت کے قواعد میں سے ہے کہ اہل قبلہ میں سے کسی شخص کی تکفیر نہ کی جائے (شرح عقائد نسفی) اور شرح تحریر ۳۱۸/۳ میں ہے کہ یہ مضمون امام اعظم ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ ہم اہل قبلہ میں سے کسی شخص کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہیں کہتے، سواس میں بذنب کی قید موجود ہے اور غالباً یہ قید حدیث ابوداؤد کی بناء پر لگائی گئی ہے جو ابھی گذر چکی ہے۔

جس کا صحیح مطلب تو یہ ہے کہ کسی گناہ میں مبتلا ہوجانے کی وجہ سے کسی مسلمان کو کافر مت کہو خواہ کتنا ہی بڑا گناہ ہو (بشرطیکہ کفر وشرک نہ ہو) کیونکہ گناہ سے مراد اس جگہ پر وہی گناہ ہے جو حدِ کفر تک نہ پہنچا ہو۔

كما فی كتاب الإيمان لابن تيمية حيث قال ونحن اذا قلنا اهل السنة متفقون على ان لا يكفر بالذنب فانما نريد به المعاصی كالزنا والشرب انتهى و اوضحه القونوی فی شرح العقيدة الطحاوية۔

جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ کی کتاب الایمان میں ہے کہ ہم جب یہ کہتے ہیں کہ اہل سنۃ والجماعۃ اس پر متفق ہیں کہ اہل قبلہ میں سے کسی شخص کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر نہ کہیں تو اس جگہ گناہ سے ہماری مراد معاصی مثل زنا وشراب خوری وغیرہ ہوتے ہیں اور علامہ قونوی نے عقیدۃ الطحاوی کی شرح میں اس مضمون کو خوب واضح کردیا ہے۔

ورنہ پھر اس عبارت کے کوئی معنی نہیں رہتے اور لفظ بذنب کے اضافہ کی (جیسا کہ فقہ اکبر اور شرح تحریر کے حوالہ سے اوپر نقل ہوا ہے) کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔

اب شبہات کی ابتداء یہاں سے ہوئی کہ بعض علماء کی عبارتوں میں اختصار کے

مواقع میں بذنب کا لفظ بوجہ معروف ومشہور ہونے کے چھوڑ دیا گیا۔ اور مسئلہ کا عنوان عدم تکفیر اہل القبلہ ہوگیا۔ حدیث وفقہ سے ناآشنا اور غرض متکلم سے ناواقف لوگ یہاں سے یہ سمجھ بیٹھے کہ جو شخص قبلہ کی طرف منھ کر کے نماز پڑھ لے اس کو کافر کہنا جائز نہیں، خواہ کتنے ہی عقائد کفریہ رکھتا ہو، اور اقوال کفریہ بکتا پھرے۔ اور یہ بھی خیال نہ کیا کہ اگر یہی لفظ پرستی ہے تو اہل قبلہ کے لفظوں سے تو یہ بھی نہیں نکلتا کہ قبلہ کی طرف منھ کر کے نماز پڑھے بلکہ ان لفظوں کا مفہوم تو اس سے زائد نہیں کہ صرف قبلہ کی طرف منھ کرلے خواہ نماز بھی پڑھے یا نہ پڑھے، اگر یہ معنی مراد لئے جائیں تو پھر دنیا میں کوئی شخص کافر ہی نہیں رہ سکتا کیونکہ کبھی نہ کبھی ہر شخص کا منھ قبلہ کی طرف ہو ہی جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ اہل قبلہ کی مراد تمام اوقات واحوال کا استیعاب باستقبال قبلہ نہیں۔

اہل قبلہ کی تعریف وتشریح

خوب سمجھ لیجئے کہ لفظ اہل قبلہ ایک شرعی اصطلاح ہے جس کے معنی اہل اسلام کے ہیں اور اسلام وہی ہے جس میں کوئی بات کفر کی نہ ہو، لہٰذا یہ لفظ صرف ان لوگوں کے لیے بولا جاتا ہے جو تمام ضروریاتِ دین کو تسلیم کریں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام احکام پر (بشرط ثبوت) ایمان لائیں۔ نہ ہر اس شخص کے لیے جو قبلہ کی طرف منھ کرلے۔ جیسے دنیا کی موجودہ عدالتوں میں اہل کار کا لفظ صرف ان لوگوں کے لیے بولا جاتا ہے جو باضابطہ ملازم اور قوانینِ ملازمت کا پابند ہو۔ اس کے مفہوم لغوی کے موافق ہر کام والے آدمی کو اہل کار نہیں کہا جاتا۔ اور یہ جو کچھ لکھا گیا علم فقہ وعقائد کی کتابیں تقریباً تمام اس پر شاہد ہیں جن میں سے بعض عبارات درج ذیل ہیں۔

حضرت ملا علی قاریؒ شرح فقہ اکبر میں فرماتے ہیں:

اعلم ان المراد باھل القبلۃ الّذین اتفقوا علی ما ھو من

ضروریات الدین کحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم اللہ تعالیٰ بالکلیات والجزئیات وما اشبه ذلک من المسائل المهمات فمن واظب طول عمره علی الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم ونفی الحشر اونفی علمه سبحانه وتعالیٰ بالجزئیات لا یکون من اهل القبلة وان المراد بعدم تکفیر احد من اهل القبله عند اهل السنة انه لا یکفر احد ما لم یوجد شیء من امارات الکفر وعلاماته ولم یصدر عنه شئ من موجباته۔

ترجمہ: خوب سمجھ لو کہ اہل قبلہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو ان تمام عقائد پر متفق ہوں جو ضروریات دین میں سے ہیں جیسے حدوثِ عالَم اور قیامت وحشر ابدان اور اللہ تعالیٰ کا علم تمام کلیات وجزئیات پر حاوی ہونا اور اسی قسم کے دوسرے عقائد مہمہ پس جو شخص تمام عمر طاعات وعبادات پر مداومت کرے مگر ساتھ ہی عالم کے قدیم ہونے کا معتقد ہو یا قیامت میں مُردوں کے زندہ ہونے کا یا حق تعالیٰ کے علم جزئیات کا انکار کرے وہ اہل قبلہ میں سے نہیں اور یہ کہ اہل سنت کے نزدیک اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنے سے مراد یہی ہے کہ ان میں سے کسی شخص کو اس وقت تک کافر نہ کہیں جب تک اس سے کوئی ایسی چیز سرزد نہ ہو جو علاماتِ کفر یا موجباتِ کفر میں سے ہے۔

اور شرح مقاصد مبحث سابع میں مذکور الصدر مضمون کو مفصل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

فلا نزاع فی کفر اهل القبلة المواظب طول العمر علی الطاعات باعتقاد قدم العالم ونفی الحشر ونفی العلم بالجزئیات ونحو ذلک وکذلک بصدور شئ من موجبات الکفر عنه۔

اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اہل قبلہ میں سے اس شخص کو کافر کہا جائے گا جو اگر

چہ تمام عمر طاعات و عبادات میں گذارے مگر عالم کے قدیم ہونے کا اعتقاد رکھے یا قیامت وحشر کا یا حق تعالیٰ کے عالم جزئیات ہونے کا انکار کرے اسی طرح وہ شخص جس سے کوئی چیز موجباتِ کفر میں سے صادر ہو جائے۔

اور علامہ شامی نے ردالمحتار باب الامامۃ جلد اول میں بحوالہ تحریر الاصول نقل فرمایا ہے:

لاخلاف فی کفرا لمخالف من اهل القبلة. (ای للضروريات) المواظب طول عمره على الطاعات كما فی شرح التحرير. (۱/۳۷۷)

ترجمہ: اس میں کسی کا خلاف نہیں کہ اہل قبلہ میں سے جو شخص ضروریاتِ دین میں سے کسی چیز کا منکر ہو وہ کافر ہے اگر چہ تمام عمر طاعات وعبادات میں گزار دے۔

اور شرح عقائد نسفی کی شرح نبراس ص:۵۷۲ میں ہے:

اهل القبلة فی اصطلاح المتكلمين من يصدق بضروريات الدين إلى قوله فمن انكر شيئاً من الضروريات (الى قوله) لم يكن من أهل القبلة ولو كان مجاهداً بالطاعات و كذلک من باشر شيئا من أمارات التكذيب كسجود الصنم والإهانة بامر شرعی والإستهزاء عليه فليس من اهل القبلة ومعنى عدم تكفير اهل القبلة ان لا يكفر بارتكاب المعاصی ولا بانكار الامور الخفية غير المشهورة هذا ما حققه المحققون.

اہل قبلہ متکلمین کی اصطلاح میں وہ شخص ہے جو تمام ضروریاتِ دین کی تصدیق کرے پس جو شخص ضروریاتِ دین میں سے کسی چیز کا انکار کرے وہ اہل قبلہ میں سے نہیں اگر چہ عبادت واطاعت میں مجاہدات کرنے والا ہو، ایسے ہی وہ شخص جو علاماتِ کفر وتکذیب میں سے کسی چیز کا مرتکب ہو جیسے بُت کو سجدہ کرنا یا کسی امر شرعی کی اہانت و استہزاء کرنا وہ اہل قبلہ میں سے نہیں اور اہل قبلہ کی تکفیر نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ معاصی کے ارتکاب کی وجہ سے اس کو کافر نہ کہیں اور نہ ایسے امور کے انکار کی وجہ سے کافر کہیں جو اسلام میں مشہور نہیں یعنی ضروریات دین میں سے نہیں۔

تنبیہ

کسی مسلمان کو کافر کہنے کے معاملہ میں آج کل ایک عجیب افراط وتفریط رونما ہے ایک جماعت ہے کہ جس نے مشغلہ یہی اختیار کرلیا ہے کہ ادنی معاملات میں مسلمانوں پر تکفیر کا حکم لگا دیتے ہیں، اور جہاں ذرا سی کوئی خلاف شرع حرکت کسی سے دیکھتے ہیں تو اسلام سے خارج کہنے لگتے ہیں۔ اور دوسری طرف نو تعلیم یافتہ آزاد خیال جماعت ہے جس کے نزدیک کوئی قول و فعل خواہ کتنا ہی شدید اور عقائد اسلامیہ کا صریح مقابل ہو کفر کہلانے کا مستحق نہیں، وہ ہر مدعی اسلام کو مسلمان کہنا فرض سمجھتے ہیں اگر چہ اس کا کوئی عقیدہ اور عمل اسلام کے موافق نہ ہو اور ضروریات دین کا انکار کرتا ہو، اور جس طرح کسی مسلمان کو کافر کہنا ایک سخت پُر خطر معاملہ ہے اسی طرح کافر کو مسلمان کہنا بھی اس سے کم نہیں کیونکہ حدودِ کفر و اسلام میں التباس بہر دو صورت لازم آتا ہے اس لیے علماء امت نے ہمیشہ ان دونوں معاملوں میں نہایت احتیاط سے کام لیا ہے، امر اول کے متعلق تو یہاں تک تصریحات ہیں کہ اگر کسی شخص سے کوئی کام خلاف شرع صادر ہو جائے اور اس کلام کی مراد میں محاورات کے اعتبار سے چند احتمال ہوں اور سب احتمالات میں یہ کلام ایک کلمۂ کفر بنتا ہو لیکن صرف ایک احتمال ضعیف ایسا بھی ہو کہ اگر اس کلام کو اس پر حمل کیا جائے تو معنی کفر نہیں رہتے بلکہ عقائد حقہ کے مطابق ہو جاتے ہیں تو مفتی پر واجب ہے کہ اسی احتمال ضعیف کو اختیار کر کے اس کے مسلمان ہونے کا فتویٰ دے جب تک کہ خود وہ متکلم اس کی تصریح نہ کرے کہ میری مراد یہ معنی نہیں۔

اسی طرح اگر کوئی مسلمان کسی ایسے عقیدہ کا قائل ہو جائے جو ائمہ اسلام میں سے اکثر لوگوں کے نزدیک کفر ہو لیکن بعض ائمہ اس کے کفر ہونے کے قائل نہ ہوں تو اس کفر مختلف فیہ سے بھی مسلمان پر کفر کا حکم کرنا جائز نہیں (صرح بہ فی البحر الرائق باب المرتدین جلد ۵)

ومثله فی ردالمحتار وجامع الفصولین من باب کلمات الکفر۔

اور امر دوم کے متعلق بھی صحابہ کرام اور سلف صالحین کے تعامل نے یہ بات متعین کر دی کہ اس میں تہاون وتکاسل کرنا اصول اسلام کو نقصان پہنچانا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جو لوگ مرتد ہوئے تھے ان کا ارتداد قسم دوم ہی کا ارتداد تھا، صریح طور پر تبدیل مذہب (عموماً) نہ تھا لیکن صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان پر جہاد کرنے کو اتنا زیادہ اہم سمجھا کہ نزاکت وقت اور اپنے ضعف کا بھی خیال نہ فرمایا۔ اسی طرح مسیلمہ کذاب مدّعئ نبوت اور اس کے ماننے والوں پر جہاد کیا جس میں جمہور صحابہ شریک تھے، جن کے اجماع سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ جو شخص ختم نبوت کا انکار کرے یا نبوت کا دعویٰ کرے وہ مرتد ہے اگرچہ تمام ارکان اسلام کا پابند اور زاہد وعابد ہو۔

ضابطۂ تکفیر

اس لیے تکفیر مسلم کے بارے میں ضابطہ شرعیہ یہ ہوگیا کہ جب تک کسی شخص کے کام میں تاویل صحیح کی گنجائش ہو اور اس کے خلاف کی تصریح متکلم کے کلام میں نہ ہو یا اس عقیدہ کے کفر ہونے میں ادنیٰ سے ادنیٰ اختلاف ائمہ اجتہاد میں واقع ہو، اس وقت تک اس کے کہنے والے کو کافر نہ کہا جائے لیکن اگر کوئی شخص ضروریاتِ دین میں سے کسی چیز کا انکار کرے یا کوئی ایسی ہی تاویل وتحریف کرے جو اس کے اجماعی معانی کے خلاف معنی پیدا کر دے تو اس شخص کے کفر میں کوئی تأمل نہ کیا جائے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

تنبیہ ضروری

مسئلہ زیر بحث میں اس بات کا ہر وقت خیال رکھنا ضروری ہے کہ یہ مسئلہ نہایت نازک ہے۔ اس میں بے باکی اور جلد بازی سے کام لینا سخت خطرناک ہے مسئلہ کی

دونوں جانب نہایت احتیاط کی مقتضی ہیں کیونکہ جس طرح کسی مسلمان کو کافر کہنا وبال عظیم ہے اور حسب تصریح حدیث اس کہنے والے کے کفر کا اندیشہ قوی ہے، اسی طرح کسی کافر کو مسلمان کہنا یا سمجھنا بھی اس سے کم نہیں جیسا کہ عبارتِ شفاء سے منقول ہے اور شفاء میں مسئلہ کی نزاکت کو بایں الفاظ بیان فرمایا ہے:

ولمثل هذا ذهب ابو المعالی فی اجوبته الی محمد عبد الحق وكان سأله عن المسألة فاعتذر له بان الغلط فيه يصعب لان ادخال كافر فی الملة الاسلامية او اخراج مسلم عنها عظيم فی الدين (شرح شفا فصل فی تحقيق القول فی اكفار المتأولين ۲/۵۰۰)

ابوالمعالی نے جو محمد عبدالحق کے سوالات کے جواب لکھے ہیں ان میں ان کا بھی یہی مذہب ثابت ہے کیونکہ ان سے ایسا ہی سوال کیا گیا تھا جس کے جواب میں انہوں نے عذر کر دیا کہ اس بارہ میں غلطی سخت مصیبت کی چیز ہے کیونکہ کسی کافر کو مذہب اسلام میں داخل سمجھنا یا مسلمان کو اس سے خارج سمجھنا دین میں بڑے خطرہ کی چیز ہے۔

اسی لیے ایک جانب تو یہ احتیاط ضروری ہے کہ اگر کسی شخص کا کوئی مبہم کلام سامنے آئے جو مختلف وجوہ کو محتمل ہو اور سب وجوہ سے عقیدہ کفریہ قائل کا ظاہر ہوتا ہو، لیکن صرف ایک وجہ ایسی بھی ہو جس سے اصطلاحی معنی اور صحیح مطلب بن سکے، گو وہ وجہ ضعیف ہی ہو، تو مفتی وقاضی کا فرض ہے کہ اس وجہ کو اختیار کر کے اس شخص کو مسلمان کہے۔ (**كما صرح به فی الشفاء فی هذه الصفحة وبمثله صرح فی البحر وجامع الفصولين وغيره**)۔

اور دوسری طرف یہ لازم ہے کہ جس شخص میں کوئی وجہ کفر کی یقیناً ثابت ہو جائے اس کی تکفیر میں ہرگز تاخیر نہ کرے اور نہ اس کے متبعین کو کافر کہنے میں دریغ کرے جیسا کہ علماء امت کی تصریحات محررہ بالا سے بخوبی واضح ہو چکا۔ **والله اعلم وعلمه اتم واحكم**۔ (جواہر الفقہ ۱/۴۷)

فصل

شرک کی تعریف اور اس کی چند صورتیں

قولہ تعالیٰ: ’’اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہٖ‘‘ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کے بارے میں جو عقائد ہیں اس طرح کا کوئی عقیدہ کسی مخلوق کے لیے رکھنا یہ شرک ہے اس کی کچھ تفصیلات یہ ہیں:

علم میں شریک ٹھہرانا

یعنی کسی بزرگ یا پیر کے ساتھ یہ اعتقاد رکھنا کہ ہمارے سب حال کی اس کو ہر وقت خبر ہے، نجومی، پنڈت سے غیب کی خبریں دریافت کرنا، یا کسی بزرگ کے کلام میں خلل دیکھ کر اس کو یقینی سمجھنا یا کسی کو دور سے پکارنا اور یہ سمجھنا کہ اس کو خبر ہوگئی یا کسی کے نام کا روزہ رکھنا۔

اشراک فی التصرف

یعنی کسی کو نفع یا نقصان کا مختار سمجھنا، کسی سے مرادیں مانگنا، روزی اور اولاد مانگنا۔

عبادت میں شریک ٹھہرانا

کسی کو سجدہ کرنا، کسی کے نام کا جانور چھوڑنا، چڑھاوا چڑھانا کسی کے نام کی منت ماننا، کسی کی قبر یا مکان کا طواف کرنا، خدا کے حکم کے مقابلہ میں کسی دوسرے کے قول یا

رسم کو ترجیح دینا، کسی کے روبرو رکوع کی طرح جھکنا، کسی کے نام پر جانور ذبح کرنا، دنیا کے کاروبار کو ستاروں کی تاثیر سے سمجھنا اور کسی مہینہ کو منحوس سمجھنا وغیرہ۔

(معارف القرآن ۲/۴۳۰، سورۂ نساء پ ۵)

شرک اکبر کی حقیقت

شرک کی حقیقت! اللہ تعالیٰ کے سوا کسی مخلوق کو عبادت یا محبت وتعظیم میں اللہ تعالیٰ کے برابر سمجھنا ہے، قرآن کریم نے مشرکین کے اس قول کو جو وہ جہنم میں پہنچ کر کہیں گے، نقل کیا ہے:

''تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِیْ ضَلَالٍ مُّبِیْنٍ، اِذْ نُسَوِّیْكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِیْنَ''۔

یعنی قسم خدا کی ہم کھلی گمراہی میں تھے، جب کہ ہم نے تم کو اللہ رب العالمین کے برابر قرار دے دیا تھا۔

ظاہر ہے کہ مشرکین کا بھی یہ عقیدہ تو نہ تھا کہ ہمارے گڑھے ہوئے پتھر اس جہان کے خالق اور مالک ہیں، بلکہ انہوں نے دوسری غلط فہمیوں کی بنا پر ان کو عبادت میں یا محبت وتعظیم میں اللہ تعالیٰ کے برابر قرار دے رکھا تھا، یہی وہ شرک تھا جس نے ان کو جہنم میں پہنچا دیا۔ (فتح الملہم)

معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفات خالق رازق، قادر مطلق، عالم الغیب والشہادۃ وغیرہ میں کسی مخلوق کو اللہ کے برابر سمجھنا شرک ہے۔

(معارف القرآن ۲/۵۵۱، سورۂ نساء پ ۵)

مخلوق کے لیے علم غیب کا قائل ہونا شرک ہے؟

''وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِیُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَیْبِ'' الآیۃ۔ (سورۂ آل عمران پ:۴)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ امور غیب پر بذریعۂ وحی اطلاع ہر شخص کو

نہیں دیتے البتہ اپنے انبیاء کا انتخاب کر کے ان کو دیتے ہیں۔

اس سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ پھر تو انبیاء بھی علم غیب کے شریک اور عالم الغیب ہو گئے، کیونکہ وہ علم غیب جو حق تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہے، کسی مخلوق کو اس میں شریک قرار دینا شرک ہے، وہ دو چیزوں کے ساتھ مشروط ہے، ایک یہ کہ وہ علم ذاتی ہو، کسی دوسرے کا دیا ہوا نہ ہو، دوسرے تمام کائنات ماضی و مستقبل کا علم محیط ہو، جس سے کسی ذرے کا علم بھی مخفی نہ ہو، حق تعالیٰ خود بذریعہ وحی اپنے انبیاء کو جو امور غیبیہ بتلاتے ہیں وہ حقیقۃً علم غیب نہیں ہے بلکہ غیب کی خبریں ہیں، جو انبیاء کو دی گئی ہیں جن کو خود قرآن نے کئی جگہ انباء الغیب سے تعبیر فرمایا:

''مِنْ اَنْبَآءِ الْغَیْبِ نُوْحِیْهِ اِلَیْکَ''۔(معارف القرآن آل عمران پ۴، ۱۴۹/۲)

شرک اصغر کی حقیقت

سورۂ کہف کی آخری آیت میں ''وَلَا یُشْرِکْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖ اَحَدًا'' کا شان نزول جو روایات حدیث میں مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں شرک سے مراد شرک خفی یعنی ریا ہے۔

امام حاکم نے مستدرک میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت نقل کی اور اس کو صحیح علی شرط الشیخین فرمایا ہے، روایت یہ ہے کہ مسلمانوں میں سے ایک شخص اللہ کی راہ میں جہاد کرتا تھا، اس کے ساتھ اس کی یہ خواہش بھی تھی، کہ لوگوں میں اس کی بہادری اور غازیانہ عمل پہچانا جائے، اس کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی۔ جس سے معلوم ہوا کہ جہاد میں ایسی نیت کرنے سے جہاد کا ثواب نہیں ملتا۔

خلاصہ ان تمام روایات کا یہی ہے کہ اس آیت میں جس شرک سے منع کیا گیا ہے وہ ریاکاری کا شرک خفی ہے اور یہ کہ عمل اگرچہ اللہ ہی کے لیے ہو مگر اس کے ساتھ کوئی

نفسانی غرض، شہرت و وجاہت کا جذبہ بھی شامل ہو تو یہ بھی ایک قسم کا شرک خفی ہے جو انسان کے عمل کو ضائع بلکہ مضرت رساں بنا دیتا ہے۔

حضرت محمود بن لبید فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تمہارے بارے میں جس چیز پر سب سے زیادہ خوف رکھتا ہوں وہ شرک اصغر ہے، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! شرک اصغر کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ریا۔ (رواہ احمد فی مسندہ)

اور بیہقی نے شعب الایمان میں اس حدیث کو نقل کر کے اس میں یہ زیادتی بھی نقل کی ہے کہ قیامت کے روز جب اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کی جزا عطا فرمائیں گے تو ریاکار لوگوں سے فرما دیں گے کہ تم اپنے عمل کی جزا لینے کے لیے ان لوگوں کے پاس جاؤ جن کو دکھانے کے لیے تم نے یہ عمل کیا تھا، پھر دیکھو کہ ان کے پاس تمہارے لیے کوئی جزا ہے یا نہیں۔

اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں شرکاء میں شریک ہونے سے غنی اور بالاتر ہوں، جو شخص کوئی عمل نیک کرتا ہے پھر اس میں میرے ساتھ کسی اور کو بھی شریک کر دیتا ہے تو میں وہ سارا عمل اسی شریک کے لیے چھوڑ دیتا ہوں اور ایک روایت میں ہے کہ میں اس عمل سے بری ہوں اس کو تو خالص اسی شخص کا کر دیتا ہوں جس کو میرے ساتھ شریک کیا تھا۔ (رواہ مسلم)

اور حکیم ترمذی نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ شرک کا ذکر فرمایا کہ ''**هو فيكم اخفى من دبيب النمل**'' یعنی شرک تمہارے اندر ایسے مخفی انداز سے آ جاتا ہے جیسے چیونٹی کی رفتار بے آواز، اور فرمایا کہ میں تمہیں ایک ایسا کام بتلاتا ہوں کہ جب تم وہ کام کر لو تو شرک اکبر اور اصغر یعنی ریا سے سب سے محفوظ ہو جاؤ، تم تین مرتبہ روزانہ یہ دعاء کیا کرو:

''**اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِکَ مِنْ اَنْ اُشْرِکَ بِکَ وَاَنَا اَعْلَمُ وَاَسْتَغْفِرُکَ لِمَا لَا اَعْلَمُ**''۔ (معارف القرآن سورۂ کہف پ ۱۶)

دکھلاوے کے لیے پیسے خرچ کرنا بھی شرک ہے

وَالَّذِیْنَ یُنفِقُوْنَ سے متکبرین کی ایک دوسری صفت بتلادی کہ یہ لوگ اللہ کے راستہ میں خود بھی خرچ نہیں کرتے، اور دوسروں کو بھی بخل کی ترغیب دیتے ہیں البتہ لوگوں کے دکھانے کو خرچ کرتے رہتے ہیں اور چونکہ یہ لوگ اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان نہیں رکھتے، اس لیے اللہ کی رضا اور ثواب آخرت کی نیت سے خرچ کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، ایسے لوگ تو شیطان کے ساتھی ہیں۔ لہٰذا اس کا انجام بھی وہی ہوگا جو اُن کے ساتھی شیطان کا ہوگا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس طرح حقوق واجبہ میں کوتاہی کرنا بخل کرنا معیوب ہے اسی طرح لوگوں کو دکھانے کے لیے اور بے مقصد مصارف میں خرچ کرنا بھی بہت بُرا ہے، وہ لوگ جو خالص اللہ تعالیٰ کے لیے نہیں بلکہ لوگوں کے دکھانے کو نیکی کرتے ہیں ان کا وہ عمل عنداللہ مقبول نہیں ہوتا اور حدیث میں اسے شرک قرار دیا گیا ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اللہ تعالیٰ انا اغنی الشرکاء عن الشرک، من عمل عملاً اشرک فیہ معی غیری ترکتہ وشرکہٗ.

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میں شرک سے بالکل بے نیاز ہوں جو شخص کوئی نیک عمل کرتا ہے اور اس میں میرے ساتھ کسی دوسرے کو بھی شریک ٹھہراتا ہے تو میں اس عمل کو شریک ہی کے لیے چھوڑ دیتا ہوں اور اس عمل کرنے والے کو بھی چھوڑ دیتا ہوں۔

وعن شداد بن اوس قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی یرائی فقد أشرک ومن صام یرائی فقد اشرک ومن تصدق

یرائی فقد اشرک. (احمد بحواله مشکوة)

شداد بن اوسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا جس نے نماز پڑھی دکھانے کے لیے تو اس نے شرک کیا، جس نے روزہ رکھا دکھانے کے لیے تو اس نے شرک کیا، اور جس نے کوئی صدقہ دیا دکھانے کے لیے تو اس نے شرک کیا۔

عن محمود بن لبید ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر، قالوا یا رسول الله وما الشرک الاصغر قال الریاء. (احمد بحواله مشکوة)

ترجمہ: محمود بن لبید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارے متعلق مجھے بہت زیادہ اندیشہ شرک اصغر کا ہے، صحابہ نے پوچھا شرک اصغر کیا ہے؟ آپ نے فرمایا ریاء۔ (معارف القرآن ۲/۷۱، سورۂ نساء پ۵)

ذبح لغیر اللہ بھی شرک ہے

”مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ“ کی مختلف صورتیں اوران کا حکم

چوتھی چیز جس کو آیت میں حرام قرار دیا گیا ہے وہ جانور ہے جو غیر اللہ کے لیے نامزد کردیا گیا ہو، جس کی تین صورتیں متعارف ہیں اول یہ کہ کسی جانور کو غیر اللہ کے تقرب کے لیے ذبح کیا جائے، اور بوقت ذبح اسی غیر اللہ کا نام لیا جائے، یہ صورت باتفاق وباجماع امت حرام ہے۔ اور یہ جانور میتة ہے، اس کے کسی جز سے انتفاع جائز نہیں کیونکہ یہ صورت آیت ”**ما اهل به لغیر الله**“ کا مدلول صریح ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی جانور کو تقرب الی غیر اللہ کے لیے ذبح کیا جائے یعنی

اس کا خون بہانے سے تقرب الی غیر اللہ مقصود ہو، لیکن بوقت ذبح اس پر نام اللہ ہی کا لیا جائے جیسے بہت سے ناواقف مسلمان بزرگوں، پیروں کے نام پر ان کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے بکرے، مرغے وغیرہ ذبح کرتے ہیں لیکن ذبح کے وقت اس پر نام اللہ ہی کا پکارتے ہیں، یہ صورت بھی باتفاق فقہاء حرام اور مذبوحہ مردار ہے۔

مگر تخریج دلیل میں کچھ اختلاف ہے، بعض حضرات مفسرین وفقہاء نے اس کو بھی **ما اُهل به لغير الله** کا مدلول صریح قرار دیا ہے جیسا کہ حواشی بیضاوی میں ہے:

فكل ما نودى عليه بغير اسم الله فهو حرام وان ذبح باسم الله تعالى حيث اجمع العلماء لو ان مسلماً ذبح ذبيحة وقصد بذبحه التقرب الى غير الله صار مرتدا، وذبيحته ذبيحة مرتد.

ہر وہ جانور جس کو غیر اللہ کے نام کر دیا گیا وہ حرام ہے اگرچہ بوقت ذبح اللہ ہی کا نام لیا ہو اس لیے کہ علماء، فقہاء کا اتفاق ہے کہ کسی جانور کو غیر اللہ کے تقرب کے لیے اگر کوئی مسلمان ذبح کرے تو وہ مرتد ہو جاوے گا، اور اس کا ذبیحہ مرتد کا ذبیحہ کہلائے گا۔

نیز درمختار کتاب الذبائح میں ہے:

ذبح بقدوم الامير نحوه كواحد من العظماء يحرم لانه أهل به لغير الله ولو ذكر اسم الله، واقره الشامى ۵/۲۱۴.

کسی امیر یا بڑے کے آنے پر جانور ذبح کیا تو وہ حرام ہوگا کیونکہ وہ **ما اهل به لغير الله** میں داخل ہے، اگرچہ بوقت ذبح اللہ ہی کا نام لیا ہو، اور شامی نے اس کی تائید کی۔

اور بعض حضرات نے اس صورت کو **مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** کا مدلول صریح تو نہیں بنایا کیونکہ وہ بحیثیت عربیت تکلف سے خالی نہیں، مگر بوجہ اشتراک علت یعنی تقرب الی غیر اللہ کی نیت کے اس کو بھی **مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ** کے ساتھ ملحق کر کے حرام قرار دیا ہے، احقر کے نزدیک یہی وجہ احوط اور اسلم ہے۔

نیز اس صورت کی حرمت کے لیے ایک مستقل آیت بھی دلیل ہے، یعنی وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ، نُصب ان تمام چیزوں کو کہا جاتا ہے جن کی باطل طور پر پرستش کی جاتی ہے معنی یہ ہیں کہ وہ جانور جس کو معبودات باطلہ کے لیے ذبح کیا گیا ہے، اس سے پہلے وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کا ذکر ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ما اھل کا مدلول صریح تو وہی جانور ہے جس پر بوقت ذبح غیر اللہ کا نام لیا گیا، اور ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ اس کے بالمقابل آیا ہے جس میں غیر اللہ کے نام لینے کا ذکر نہیں، صرف بتوں وغیرہ کی خوشنودی کی نیت سے ذبح کرنا مراد ہے، اس میں وہ جانور بھی داخل ہیں جن کو ذبح تو کیا گیا ہے غیر اللہ کے تقرب کے لیے مگر بوقت ذبح اس پر اللہ کا نام لیا گیا ہے۔ (افادہ شیخی حکیم الامتؒ)

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں اسی کو اختیار کیا ہے ان کی عبارت یہ ہے:

وجرت عادة العرب بالصياح باسم المقصود بالذبيحة وغلب ذلک فی استعمالهم حتی عبّر به عن النية اللتی هی علة التحريم. (تفسير قرطبی ۲/ ۲۰۷)

عرب کی عادت تھی کہ جس کے لیے ذبح کرنا مقصود ہوتا ذبح کرنے کے وقت اس کا نام بلند آواز سے پکارتے اور یہ رواج ان میں عام تھا یہاں تک کہ اس آیت میں تقرب الی غیر اللہ کو جو کہ اصل علت تحریم ہے، اِہلال کے لفظ سے تعبیر کر دیا۔

امام قرطبیؒ نے اپنی اس تحقیق کی بنیاد صحابۂ کرام میں سے دو حضرات حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ عنہ اور حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا کے فتاوی پر رکھی ہے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے زمانہ میں فرزدق شاعر کے باپ غالب نے ایک اونٹ ذبح کیا تھا جس پر کسی غیر اللہ کا نام لینے کا کوئی ذکر نہیں، مگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس کو بھی مَا اُهِلَّ بِهٖ میں داخل قرار دے کر حرام فرمایا، اور سب صحابۂ کرام نے اس کو قبول کیا، اسی طرح امام مسلم کے شیخ یحیٰی بن یحیٰی کی سند سے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی

ایک طویل حدیث نقل کی، جس کے آخر میں ہے کہ ایک عورت نے حضرت صدیقہؓ سے سوال کیا کہ ام المؤمنین! ہمارے کچھ رضاعی رشتہ دار عجمی لوگوں میں سے ہیں، اور ان کے یہاں تو روز روز کوئی نہ کوئی تہوار ہوتا رہتا ہے، یہ اپنے تہواروں کے دن کچھ ہدیہ تحفہ ہمارے پاس بھی بھیج دیتے ہیں، ہم اس کو کھائیں یا نہیں؟ اس پر صدیقہ عائشہؓ نے فرمایا:

اَمَّا مَا ذُبِحَ لِذٰلِکَ الْیَوْمِ فَلَا تَاْکُلُوْا وَلٰکِنْ کُلُوْا مِنْ اَشْجَارِھِمْ۔

(تفسیر قرطبی ۲/۲۰۷)

جو جانور اس عید کے دن کے لیے ذبح کیا گیا ہو وہ نہ کھاؤ، لیکن ان کے درختوں کے پھل وغیرہ کھا سکتے ہو۔

الغرض یہ صورت ثانیہ جس میں نیت تو تقرب الی غیر اللہ کی ہو مگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا جائے، اول تو اشتراک علت یعنی نیت تقرب الی غیر اللہ کی وجہ سے مَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ کے حکم میں ہے، دوسرے آیت وَمَا ذُبِحَ عَلَی النُّصُبِ کا بھی مدلول ہے، اس لیے یہ بھی حرام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کسی جانور کو کان کاٹ کر یا کوئی دوسری علامت لگا کر تقرب الی غیر اللہ اور تعظیم غیر اللہ کے لیے چھوڑ دیا جائے، نہ اس سے کام لیں اور نہ اس کے ذبح کرنے کا قصد ہو، بلکہ اس کے ذبح کرنے کو حرام جانیں، یہ جانور مَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ اور مَا ذُبِحَ عَلَی النُّصُب دونوں میں داخل نہیں، بلکہ اس قسم کے جانور کو بحیرہ یا سائبہ وغیرہ کہا جاتا ہے، اور حکم ان کا یہ ہے کہ یہ فعل تو بنصِ قرآن حرام ہے، جیسا کہ مَا جَعَلَ اللّٰہُ مِنْ بَحِیْرَۃٍ وَّلَا سَآئِبَۃٍ میں انشاء اللہ آئے گا۔

مگر ان کے اس حرام عمل سے اور اس جانور کو حرام سمجھنے کے عقیدہ سے یہ جانور حرام نہیں ہو جاتا۔ (معارف القرآن ۱/۴۲۱ تا ۴۲۳، سورۂ بقرہ پ ۲)

اہل کتاب کی تحقیق

اہل کتاب کا مصداق اوران کے ذبیحہ کا حکم

وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ.

(سورۂ نساء پ:۵)

یعنی اہل کتاب کا کھانا تمہارے لیے حلال ہے، اور تمہارا کھانا اہل کتاب کے لیے حلال۔

اس جگہ جمہور صحابہ وتابعین کے نزدیک کھانے سے مراد ذبیحہ جانور ہیں، حضرت عبد اللہ بن عباس، ابوالدرداء، ابراہیم، قتادہ، سدی، ضحاک، مجاہد، رضی اللہ عنہم اجمعین سے یہی منقول ہے (روح المعانی وجصاص) کیونکہ دوسری قسم کے کھانوں میں اہل کتاب اور بت پرست، مشرکین سب برابر ہیں کہ روٹی، آٹا، دال، چاول، پھل وغیرہ جن میں ذبح کی ضرورت نہیں۔ وہ کسی بھی جائز طریقہ پر حاصل ہوتو مسلمان کو اس کا کھانا جائز ہے۔ اور مسلمانوں سے ان کو ملے تو ان کے لیے حلال ہے۔ اس لیے خلاصۂ مضمون اس جملہ کا یہ ہوا کہ اہل کتاب کا ذبیحہ مسلمان کے لیے اور مسلمان کا ذبیحہ اہل کتاب کے لیے حلال ہے۔

اب اس جگہ چند مسائل قابل غور ہیں، اول یہ کہ اہل کتاب قرآن وسنت کی اصطلاح میں کون لوگ ہیں، کتاب سے کیا مراد ہے؟ اور کیا اہل کتاب ہونے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ لوگ اپنی کتاب پر صحیح طور سے ایمان وعمل رکھتے ہوں، اس میں یہ تو ظاہر ہے کہ کتاب کے لغوی معنی یعنی ہر لکھا ہوا ورق تو مراد ہو نہیں سکتا۔ وہ ہی کتاب مراد ہوسکتی ہے جو اللہ کی طرف سے آئی ہو۔ اس لیے باتفاق امت کتاب سے مراد وہ آسمانی کتاب ہے جس کا کتاب اللہ ہونا بتصدیق قرآن یقینی ہو، جیسے تورات، انجیل،

زبور، صحف موسیٰ وابراہیم وغیرہ۔ اس لیے وہ قومیں جو کسی ایسی کتاب پر ایمان رکھتی اور اس کو وحی الٰہی قرار دیتی ہوں جس کا کتاب اللہ ہونا قرآن وسنت کے یقینی ذرائع سے ثابت نہیں، وہ قومیں اہل کتاب میں داخل نہیں ہوں گی جیسے مشرکین مکہ مجوس، بت پرست ہندو، بدھ، آریہ، سکھ وغیرہ۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہود ونصاریٰ جو تورات وانجیل پر ایمان رکھنے والے ہیں، وہ باصطلاح قرآن اہل کتاب میں داخل ہیں۔

تیسری ایک قوم جس کو صابئین کہتے ہیں ان کے حالات مشتبہ ہیں، جن حضرات کے نزدیک یہ لوگ زبور داؤد علیہ السلام پر ایمان رکھتے ہیں وہ ان کو بھی اہل کتاب میں شامل قرار دیتے ہیں۔ اور جن کو یہ تحقیق ہوا کہ زبور سے ان کا کوئی تعلق نہیں یہ نجوم پرست قوم ہیں، وہ ان کو بت پرستوں اور مجوس کے ساتھ شریک قرار دیتے ہیں۔ بہرحال یقینی طور پر جن کو باتفاق اہل کتاب کہا جاتا ہے وہ یہود ونصاریٰ ہیں، تو قرآن حکیم کے اس حکم کا حاصل یہ ہوا کہ یہود ونصاری کا ذبیحہ مسلمانوں کے لیے اور مسلمانوں کا ذبیحہ ان کے لیے حلال ہے۔

اب رہا یہ معاملہ کہ یہود ونصاریٰ کو اہل کتاب کہنے اور سمجھنے کے لیے کیا یہ شرط ہے کہ وہ صحیح طور پر اصلی تورات وانجیل پر عمل رکھتے ہوں، یا محرّف تورات، اور انجیل کا اتباع کرنے والے اور عیسیٰ ومریم علیہما السلام کو خدا کا شریک قرار دینے والے بھی اہل کتاب میں داخل ہیں، سو قرآن کریم کی بے شمار تصریحات سے واضح ہے کہ اہل کتاب ہونے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ وہ کسی آسمانی کتاب کے قائل ہوں اور اس کی اتباع کرنے کے دعویدار ہوں۔ خواہ وہ اس کے اتباع میں کتنی گمراہیوں میں جا پڑے ہوں۔

قرآن کریم نے جن کو اہل کتاب کا لقب دیا انہیں کے بارے میں یہ بھی جابجا ارشاد فرمایا کہ یہ لوگ اپنی آسمانی کتابوں میں تحریف کرتے ہیں۔ یُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ

مَّـوَاضِعِـهٖ اور یہ بھی فرمایا کہ یہود نے حضرت عزیر علیہ السلام کو خدا کا بیٹا قرار دے دیا اور نصاریٰ نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو قَالَتِ الْیَهُوْدُ عزیرُ نِابْـنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارٰی الْمَسِیْحُ ابن اللهِ ان حالات وصفات کے باوجود جب قرآن نے ان کو اہل کتاب قرار دیا تو معلوم ہوا کہ یہود ونصاری جب تک یہودیت ونصرانیت کو بالکل نہ چھوڑ دیں وہ اہل کتاب میں داخل ہیں، خواہ وہ کتنے ہی عقائد فاسدہ اور اعمال سیئہ میں مبتلا ہوں۔

امام جصاص نے احکام القرآن میں نقل کیا ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ کے عہد خلافت میں آپ کے کسی عامل یا گورنر نے ایک خط لکھ کر یہ دریافت کیا کہ یہاں کچھ لوگ ایسے ہیں جو تورات پڑھتے ہیں اور یوم السبت یعنی ہفتہ کے دن کی تعظیم بھی یہود کی طرح کرتے ہیں، مگر قیامت پر ان کا ایمان نہیں، ایسے لوگوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے۔ حضرت فاروق اعظمؓ نے تحریر فرمایا کہ وہ اہل کتاب ہی کا ایک فرقہ سمجھے جائیں گے۔

آج کل نام کے یہود ونصاریٰ درحقیقت دہریئے ہیں

آج کل یورپ کے عیسائی اور یہودیوں میں ایک بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی بھی ہے جو اپنی مردم شماری کے اعتبار سے یہودی یا نصرانی کہلاتے ہیں مگر درحقیقت وہ خدا کے وجود اور کسی مذہب ہی کے قائل نہیں۔ نہ تورات وانجیل کو خدا کی کتاب مانتے ہیں اور نہ موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام کو اللہ کا نبی وپیغمبر تسلیم کرتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ وہ شخص مردم شماری کے نام کی وجہ سے اہل کتاب کے حکم میں داخل نہیں ہو سکتے۔

نصاریٰ کے بارے میں جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ ان کا ذبیحہ حلال نہیں اس کی وجہ یہ بتلائی کہ یہ لوگ دین نصرانیت میں سے بجز شراب نوشی کے اور کسی چیز کے قائل نہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد یہ ہے کہ:

روی ابن الجوزی بسنده عن علیؓ قال لاتأکلوا من ذبائح نصاری بـنـی تـغـلـب فانهم لم یتمسکوا من النصرانیة بشیء إلاشرابهم الخمر

ورواه الشافعي بسند صحيح عنه۔(تفسیر مظہری ص:۴۴، جلد۳ مائدہ)

ابن جوزی نے سند صحیح کے ساتھ حضرت علیؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ نصاریٰ بنی تغلب کے ذبائح کو نہ کھاؤ، کیونکہ انہوں نے مذہب نصرانیت میں سے شراب نوشی کے سوا کچھ نہیں لیا، امام شافعی نے بھی سند صحیح کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو بنی تغلب کے متعلق یہی معلومات تھیں کہ وہ بے دین ہیں، نصرانی نہیں۔ اگرچہ نصرانی کہلاتے ہیں، اس لیے ان کے ذبیحہ سے منع فرمایا، جمہور صحابہ وتابعین کی تحقیق یہ تھی کہ یہ بھی عام نصرانیوں کی طرح ہیں، بالکل دین کے منکر نہیں۔ اس لیے انہوں نے ان کا ذبیحہ بھی حلال قرار دیا۔

وقال جمهور الامة إن ذبيحة كل نصرانی حلال سواء كان من بني تغلب او غيرهم وكذلك اليهود۔(تفسیر قرطبی ۷۸/۶)

اور جمہور امت کہتے ہیں کہ نصرانی کا ذبیحہ حلال ہے، خواہ بنی تغلب میں سے ہو، یا ان کے سوا کسی دوسرے قبیلہ اور جماعت سے ہو، اسی طرح ہر یہودی کا ذبیحہ بھی حلال ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جن نصرانیوں کے متعلق یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ وہ خدا کے وجود ہی کو نہیں مانتے یا حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام کو اللہ کا نبی نہیں مانتے، وہ اہل کتاب کے حکم میں نہیں۔

طعام اہل کتاب سے کیا مراد ہے؟

طعام کے لغوی معنی کھانے کی چیز کے ہیں، جس میں از روئے لغت عربی ہر قسم کی کھانے کی چیزیں داخل ہیں، لیکن جمہور امت کے نزدیک اس جگہ طعام سے مراد صرف اہل کتاب کے ذبائح کا گوشت ہے، کیونکہ گوشت کے سوا دوسری اشیاء خوردنی میں اہل کتاب اور دوسرے کفار میں کوئی امتیاز اور فرق نہیں، کھانے پینے کی خشک چیزیں، گیہوں، چنا، چاول اور پھل وغیرہ ہر کافر کے ہاتھ کا حلال و جائز ہے۔ اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔(معارف القرآن سورۂ مائدہ ۴۸/۳)

فصل

بدعت کی تعریف اور اس کی حقیقت

اصل لغت میں بدعت ہر نئی چیز کو کہتے ہیں خواہ عبادات سے متعلق ہو یا عادات سے، اور اصطلاح شرع میں ہر ایسے نو ایجاد طریقۂ عبادت کو بدعت کہتے ہیں، جو زیادہ ثواب حاصل کرنے کی نیت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے بعد اختیار کیا گیا ہو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے عہد مبارک میں اس کا داعیہ اور سبب موجود ہونے کے باوجود نہ قولاً ثابت ہو نہ فعلاً نہ صراحۃً نہ اشارۃً، بدعت کی یہ تعریف علامہ برکوئی کی کتاب الطریقة المحمدیة ، اور علامہ شاطبی کی کتاب ''الاعتصام'' سے لی گئی ہے۔

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ عادات اور دنیوی ضروریات کے لیے جو نئے آلات اور طریقے روزمرہ ایجاد ہوتے رہتے ہیں ان کا شرعی بدعت سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ وہ بطور عبادت اور بہ نیت ثواب نہیں کئے جاتے یہ سب جائز اور مباح ہیں، بشرطیکہ وہ کسی شرعی حکم کے مخالف نہ ہوں۔ نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جو عبادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام سے قولاً ثابت ہو یا فعلاً صراحۃً یا اشارۃً وہ بھی بدعت نہیں ہو سکتی۔

نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جس کام کی ضرورت عہد رسالت میں موجود نہ تھی بعد میں کسی دینی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے پیدا ہو گئی، وہ بھی بدعت میں داخل نہیں۔ جیسے مروجہ مدارس اسلامیہ اور تعلیمی تبلیغی انجمنیں اور دینی نشر واشاعت کے ادارے اور قرآن وحدیث سمجھنے کے لیے صرف ونحو اور ادب عربی اور فصاحت وبلاغت کے فنون یا مخالف

اسلام فرقوں کا رد کرنے کے لیے منطق اور فلسفہ کی کتابیں یا جہاد کے لیے جدید اسلحہ اور جدید طریقۂ جنگ کی تعلیم وغیرہ کہ یہ سب چیزیں ایک حیثیت سے عبادت بھی ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے عہد میں موجود بھی نہ تھیں مگر پھر بھی ان کو بدعت اس لیے نہیں کہہ سکتے کہ ان کا سبب داعی اور ضرورت اس عہد مبارک میں موجود نہ تھی، بعد میں جیسی جیسی ضرورت پیدا ہوتی گئی علماء امت نے اس کو پورا کرنے کے لیے مناسب تدبیریں اور صورتیں اختیار کرلیں۔ (جواہر الفقہ ۱/۴۵۸)

احداث فی الدّین اور احداث للدّین کی تفصیل

اس کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ سب چیزیں نہ اپنی ذات میں عبادت ہیں نہ کوئی ان کو اس خیال سے کرتا ہے کہ ان میں زیادہ ثواب ملے گا بلکہ وہ چیزیں عبادت کا ذریعہ اور مقدمہ ہونے کی حیثیت سے عبادت کہلاتی ہیں گویا یہ **احداث فی الدین** نہیں بلکہ **احداث للدین** ہے اور احادیث میں ممانعت احداث فی الدین کی آئی ہے، احداث للدّین کی نہیں یعنی کسی منصوص دینی مقصد کو پورا کرنے کے لیے بضرورت زمان ومکان کوئی نئی صورت اختیار کرلینا ممنوع نہیں۔

اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جن کاموں کی ضرورت عہد رسالت میں اور زمان مابعد میں یکساں ہے ان میں کوئی ایسا طریقہ ایجاد کرنا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے ثابت نہیں اس کو بدعت کہا جائے گا اور یہ ازروئے قرآن وحدیث ممنوع وناجائز ہوگا۔

مثلاً درود وسلام کے وقت کھڑے ہوکر پڑھنے کی پابندی، فقراء کو کھانا کھلا کر ایصال ثواب کرنے کے لیے کھانے پر مختلف سورتیں پڑھنے کی پابندی نماز باجماعت کے بعد پوری جماعت کے ساتھ کئی کئی مرتبہ دعاء مانگنے کی پابندی، ایصالِ ثواب کے

لیے تیجہ چہلم وغیرہ کی پابندی، رجب وشعبان وغیرہ کی متبرک راتوں میں خود ایجاد قسم کی نمازیں اور ان کے لیے چراغاں وغیرہ اور پھر ان خود ایجاد چیزوں کو فرض وواجب کی طرح سمجھنا ان میں شریک نہ ہونے والوں پر ملامت اور لعن طعن کرنا وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ درود وسلام، صدقہ وخیرات، اموات کو ایصال ثواب متبرک راتوں میں نماز وعبادت، نمازوں کے بعد دعا، یہ سب چیزیں عبادات ہیں، ان کی ضرورت جیسے آج ہے ایسے ہی عہد صحابہ میں بھی تھی، ان کے ذریعہ ثواب آخرت اور رضائے الٰہی حاصل کرنے کا ذوق وشوق جیسے آج کسی نیک بندے کو ہوسکتا ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام کو ان سب سے زائد تھا، کون دعویٰ کرسکتا ہے کہ اس کو صحابہ کرام سے زائد ذوق عبادت اور شوق رضاء الٰہی حاصل ہے، حضرت حذیفہ بن یمانؓ فرماتے ہیں کہ **کل عبادة لم یتعبّدها أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلا تعبدوها فان الاول لم یدع للآخر مقالا فاتقوا اللہ یا معشر المسلمین وخذوا بطریق من کان قبلکم** ۔یعنی جو عبادت صحابہ کرام نے نہیں کی وہ عبادت نہ کرو، کیونکہ پہلے لوگوں نے پچھلوں کے لیے کوئی کسر نہیں چھوڑی جس کو یہ پورا کریں اے مسلمانو! خدا تعالیٰ سے ڈرو اور پہلے لوگوں کے طریقے کو اختیار کرو، اور اسی مضمون کی روایت حضرت عبداللہ بن مسعود سے بھی منقول ہے۔

(الاعتصام للشاطبی ۱/۳۱۰، جواہر الفقہ ۱/۴۵۸)

بدعت حسنہ اور سیئہ کی حقیقت

صحیح حدیث میں ہے **کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار** ۔یعنی ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی جہنم میں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اصطلاح شرع میں ہر بدعت سیئہ اور گمراہی ہے، کسی بدعت اصطلاحی کو بدعت حسنہ نہیں کہا جاسکتا، البتہ لغوی معنی میں ہر نئی چیز کو بدعت کہتے

ہیں اس اعتبار سے ایسی چیزوں کو بدعت حسنہ کہہ دیتے ہیں جو صریح طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں نہیں تھی بعد میں کسی ضرورت کی بنا پر ان کو اختیار کیا گیا جیسے آج کل کے مدارس اسلامیہ اور ان میں پڑھائے جانے والے علوم وفنون کہ دراصل بنیاد تعلیم اور درس اور مدرسہ کی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، آپ نے خود فرمایا ''اِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّماً'' یعنی میں تو معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں۔ لیکن جس طرح کے مدارس کا قیام اور ان میں جس طرح کی تعلیم آج کل بضرورت زمانہ ضروری ہوگئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے عہد میں اس کی ضرورت نہ تھی آج ضرورت پیش آئی تو احیاء سنت کے لیے اس کو اختیار کیا گیا، جو تعریف بدعت کی اوپر لکھی جا چکی ہے اس کی رو سے ایسے اعمال بدعت میں داخل نہیں لیکن لغوی معنی کے اعتبار سے کوئی ان کو بدعت کہہ دے تو بدعت حسنہ ہی کہا جائے گا۔

حضرت فاروق اعظمؓ نے تراویح کی یکجا جماعت کو دیکھ کر اس معنی کے اعتبار سے فرمایا: **نعمت البدعة هذه** یعنی یہ بدعت تو اچھی ہے کیونکہ ان کو اور سب کو معلوم تھا کہ تراویح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پڑھی اور پڑھائی اور زبانی اس کی تاکید کی اس لیے حقیقۃً اور شرعاً تو اس میں بدعت کا کوئی احتمال نہ تھا، البتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایک خاص عذر کی وجہ سے تراویح کی جماعت کا ایسا اہتمام نہ کیا گیا تھا جو بعد میں حضور ہی کی تعلیم کے مطابق کیا گیا اس لیے ظاہری اور لغوی طور پر یہ کام بھی نیا تھا اس کو نعمت البدعۃ فرمایا، بدعت حسنہ کا اس سے زیادہ کوئی تصور اسلام میں نہیں ہے۔

حضرت امام مالکؒ نے فرمایا **من ابتدع بدعة يراها حسنة فقد زعم ان محمداً صلى الله عليه وسلم خان الرسالة لان الله تعالىٰ يقول اليوم اكملت لكم دينكم فما لم يكن يومئذٍ ديناً لا يكون اليوم دينا۔**

(اعتصام ۴۸/۱)

فاروق رضی اللہ عنہ کے ارشاد یا بعض بزرگوں کے ایسے کلمات کی آڑ لے کر طرح طرح کی بدعتیں بدعت حسنہ کے نام سے ایجاد کرنے والوں کے لیے اس میں کوئی وجہ جواز نہیں ہے، بلکہ جو چیز اصطلاح شرع میں بدعت ہے وہ مطلقاً ممنوع و ناجائز ہے۔ البتہ بدعات میں پھر کچھ درجات ہیں، بعض سخت حرام قریب شرک کے ہیں، بعض مکروہ تحریمی بعض تنزیہی۔

(جواہر الفقہ ٦/٤٦٥)

بدعت کی تعریف اوراس کے اقسام واحکام کا خلاصہ

بدعت لغت میں ہر نئے کام کو کہتے ہیں خواہ عادت ہو یا عبادت، جن لوگوں نے یہ معنی لیے ہیں انہوں نے بدعت کی تقسیم دو قسم میں کی ہے، سیئہ اور حسنہ، جن فقہاء کے کلام میں بعض بدعت کو حسنہ کہا گیا ہے وہ اس معنی لغوی کے اعتبار سے بدعت ہیں، ورنہ درحقیقت بدعت نہیں۔

اور معنی شرعی بدعت کے یہ ہیں کہ دین میں کسی کام کا زیادہ یا کم کرنا جو قرنِ صحابہ تابعین کے بعد ہوا ہو، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے کرنے کی اجازت منقول نہ ہو، نہ قولاً نہ فعلاً نہ صراحۃً نہ اشارۃً۔

هذا ملخص ما في الطريقة المحمدية وهو أجمع ما رأيت من تعريف البدعة، وإن أردت التفصيل فراجع إلى بريقة. شرح الطريقة ١/١٢٨.

پھر بدعت میں درجات ہیں، بعض مکروہ کے درجہ میں ہیں، بعض حرام بعض شرک، اور مصر علی البدعۃ، بہر حال فاسق ہے، اس کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے، کما فی الدر المختار وغیرہ۔

(امداد المفتیین فتاوی دار العلوم ۲/۱۵۵)

غلو فی الدین کی تعریف اور اس کی مذمت

غلو فی الدین وہ تباہ کن چیز ہے جس نے پچھلی امتوں کے دین کو دین ہی کے نام پر برباد کر دیا ہے، اسی لیے ہمارے آقا ومولا حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو اس وباء عظیم سے بچانے کے لیے مکمل تدبیریں فرمائیں۔

حدیث میں ہے کہ حج کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمی جمرات کے لیے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کو فرمایا کہ آپ کے واسطے کنکریاں جمع کر لائیں۔ انہوں نے متوسط قسم کی کنکریاں پیش کر دیں، آپ نے ان کو بہت پسند فرما کر دو مرتبہ فرمایا: بِمِثْلِهِنَّ بِمِثْلِهِنَّ یعنی ایسی ہی متوسط کنکریوں سے جمرات پر رمی کرنا چاہیے پھر فرمایا: ”اِیَّاکُمْ وَالْغُلُوَّ فِی الدِّیْنِ فَاِنَّمَا ھَلَکَ مَنْ قَبْلَکُمْ بِالْغُلُوِّ فِیْ دِیْنِھِمْ“۔

یعنی غلو فی الدین سے بچتے رہو کیونکہ تم سے پہلی امتیں غلو فی الدین ہی کی وجہ سے ہلاک وبرباد ہوئیں۔

اس حدیث سے چند اہم مسائل معلوم ہوئے اول یہ کہ حج میں جو کنکریاں جمرات پر پھینکی جاتی ہیں ان کی حد مسنون یہ ہے جو متوسط ہوں، نہ بہت چھوٹی ہوں، نہ بہت بڑی ہوں، بڑے بڑے پتھر اٹھا کر پھینکنا غلو فی الدین میں داخل ہے۔

دوسرے یہ معلوم ہوا کہ ہر چیز کی حد شرعی وہ ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول وعمل سے متعین فرما دی اس سے تجاوز کرنا غلو ہے۔

تیسرے یہ واضح ہو گیا کہ غلو فی الدین کی تعریف یہ ہے کہ کسی کام میں اس کی حد مسنون سے تجاوز کیا جائے۔

(معارف القرآن ۶۲۰/۲ سورہ نساء)

سنت اور بدعت کے حدود

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادات، معاملات اور معاشرت سب ہی چیزوں میں اپنے قول وعمل سے اعتدال کی حدود مقرر فرمادی ہیں اوران سے پیچھے رہنا کوتاہی اور آگے بڑھنا گمراہی ہے، اسی لیے آپ نے بدعات اور محدثات کو بڑی شدت کے ساتھ روکا ہے، ارشاد فرمایا:

كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ.

یعنی ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی کا انجام جہنم ہے۔

بدعت اسی چیز کو کہا جاتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وعمل میں صراحۃً یا اشارۃً موجود نہ ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے لکھا ہے کہ اسلام میں بدعت کو اس لیے سخت جرم قرار دیا کہ وہ تحریف دین کا راستہ ہے، پچھلی امتوں میں یہی ہوا کہ انہوں نے اپنی کتاب اور اپنے رسول کی تعلیمات پر اپنی طرف سے اضافے کر لیے اور ہر آنے والی نسل ان میں اضافے کرتی رہی، یہاں تک کہ یہ پتہ نہ رہا کہ اصل دین کیا تھا۔

(معارف القرآن ۲/۶۲۱ سورہ نساء)

بدعت کی مذمت وقباحت قرآن کی روشنی میں

”اِنَّ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِيْ شَيْءٍ اِنَّمَا اَمْرُهُمْ اِلَى اللّٰهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ“۔(سورہ انعام)

یعنی وہ لوگ جنہوں نے راہیں نکالیں اپنے دین میں اور ہو گئے بہت سے فرقے تجھ کو ان سے کچھ سروکار نہیں، ان کا کام اللہ ہی کے حوالے ہے، پھر وہ جتلائے گا ان کو جو کچھ وہ کرتے تھے۔

اس آیت میں غلط راستوں پر پڑنے والوں کے متعلق اول تو یہ بتلا دیا کہ اللہ کا رسول ان سے بری ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا کوئی تعلق نہیں، پھر ان کو یہ وعید شدید سنائی کہ ان کا معاملہ بس خدا تعالیٰ کے حوالے ہے، وہی ان کو قیامت کے روز سزا دیں گے۔

دین میں تفریق ڈالنا اور فرقے بن جانا جو اس آیت میں مذکور ہے اس سے مراد یہ ہے کہ اصول دین کے اتباع کو چھوڑ کر اپنے خیالات اور خواہشات کے مطابق یا شیطانی مکر وتلبیس میں مبتلا ہو کر دین میں کچھ نئی چیزیں بڑھا دے یا بعض چیزوں کو چھوڑ دے۔

دین میں بدعت ایجاد کرنے پر سخت وعید

تفسیر مظہری میں ہے کہ اس میں پچھلی امتوں کے لوگ بھی داخل ہیں، جنہوں نے اپنے اصول دین کو ترک کر کے اپنی طرف سے کچھ چیزیں ملا دی تھیں، اور اس امت کے اہل بدعت بھی جو دین میں اپنی طرف سے بے بنیاد چیزوں کو شامل کرتے رہتے ہیں، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں اس مضمون کو اس طرح واضح فرمایا ہے کہ:

”میری امت کو بھی وہی حالات پیش آویں گے جو بنی اسرائیل کو پیش آئے، جس طرح کی بداعمالیوں میں وہ مبتلا ہوئے میری امت کے لوگ بھی مبتلا ہوں گے، بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے، میری امت کے تہتر فرقے ہو جاویں گے، جن میں سے ایک فرقہ کے علاوہ سب دوزخ میں جائیں گے، صحابہ کرام نے عرض کیا کہ وہ نجات پانے والا فرقہ کون سا ہے؟ فرمایا ”مَا اَنَا عَلَيْهِ وَاَصْحَابِی “یعنی وہ جماعت جو میرے طریقہ پر اور میرے صحابہ کے طریقہ پر چلے گی وہ نجات پائے گی (اس روایت کو ترمذی، ابوداود نے بروایت ابن عمرؓ نقل کیا ہے)“۔

اور طبرانی نے بسند معتبر حضرت فاروق اعظم سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضرت

عائشہؓ سے فرمایا کہ اس آیت میں جن فرقوں کا ذکر ہے وہ اہل بدعت اور اپنی خواہشات و خیالات کے تابع نئے طریقے ایجاد کرنے والے ہیں، یہی مضمون حضرت ابو ہریرہؓ سے صحیح سند کے ساتھ منقول ہے۔ اسی لیے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دین میں نئے نئے طریقے اپنی طرف سے ایجاد کرنے کو بڑی تاکید کے ساتھ منع فرمایا ہے۔

امام احمد، ابو داود، ترمذی وغیرہ نے بروایت عرباض بن ساریہ نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

”تم میں سے جو لوگ میرے بعد زندہ رہیں گے وہ بہت اختلافات دیکھیں گے، اس لیے (میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ) تم میری سنت اور خلفائے راشدین کی سنت کو مضبوطی سے پکڑے ہوئے اسی کے مطابق ہر کام میں عمل کرو، نئے نئے طریقوں سے بچتے رہو، کیونکہ دین میں نئی پیدا کی ہوئی ہر چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے“۔

ایک حدیث میں ارشاد فرمایا کہ جو شخص جماعت سے ایک بالشت بھر جدا ہو گیا اس نے اسلام کا قلادہ اپنی گردن سے نکال دیا۔ (رواہ ابوداؤد واحمد)

تفسیر مظہری میں ہے کہ جماعت سے مراد اس حدیث میں جماعت صحابہ ہے، وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے آقا محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول بنا کر بھیجا، اور آپ کو قرآن عطا فرمایا، اور قرآن کے علاوہ دوسری وحی عطا فرمائی، جس کو حدیث یا سنت کہا جاتا ہے، پھر قرآن میں بہت سی آیات مشکل یا مجمل یا مبہم ہیں، ان کی تفسیر و بیان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے ذریعہ بیان کرنے کا وعدہ فرمایا: ”ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ“ کا یہی مطلب ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے مشکلات اور مبہمات کی تفسیر اور اپنی سنت کی تفصیلات .... اپنے بلا واسطہ شاگردوں یعنی صحابہ کرام کو اپنے قول و عمل کے

ذریعہ سکھلائیں، اس لیے جمہور صحابہ کا عمل پوری شریعت الٰہیہ کا بیان وتفسیر ہے۔

اس لیے مسلمان کی سعادت اسی میں ہے کہ ہر کام میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرے اور جس آیت یا حدیث کی مراد میں اشتباہ ہو اس میں اس کو اختیار کرے جس کو جمہور صحابہ کرام نے اختیار فرمایا ہو۔

اسی مقدس اصول کو نظر انداز کردینے سے اسلام میں مختلف فرقے پیدا ہوگئے کہ تعامل صحابہ اور تفسیراتِ صحابہ کو نظر انداز کرکے اپنی طرف سے جو جی میں آیا اس کو قرآن وسنت کا مفہوم قرار دے دیا، یہی وہ گمراہی کے راستے ہیں جن سے قرآن کریم نے بار بار روکا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بھر بڑی تاکید کے ساتھ منع فرمایا اور اس کے خلاف کرنے والوں پر لعنت فرمائی۔

حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ چھ آدمیوں پر میں لعنت کرتا ہو، اللہ تعالیٰ بھی ان پر لعنت کرے۔

ایک وہ شخص جس نے کتاب اللہ میں اپنی طرف سے کچھ بڑھا دیا (یعنی خواہ کچھ الفاظ بڑھا دیئے یا معنی میں ایسی زیادتی کردی جو تفسیر صحابہ کے خلاف ہے)۔

دوسرے وہ شخص جو تقدیر الٰہی کا منکر ہوگیا۔

تیسرے وہ شخص جو امت پر زبردستی مسلط ہوجائے تاکہ عزت دیدے اس شخص کو جس کو اللہ نے ذلیل کیا ہے، اور ذلت دے دے اس شخص کو جس کو اللہ نے عزت دی ہے۔

چوتھے وہ شخص جس نے اللہ کے حرام کو حلال سمجھا یعنی حرم مکہ میں قتل وقتال کیا، یا شکار کھیلا۔

پانچویں وہ شخص نے جس میری عترت واولاد کی بے حرمتی کی۔

چھٹے وہ شخص جس نے میری سنت کو چھوڑ دیا۔

(معارف القرآن ۳/۵۰۴، سورہ انعام پ ۸)

تحفۃ المفتی

افتاء واستفتاء کا بیان

باب (۱۰)

افتاء واستفتاء کا بیان

شعبۂ افتاء اور فتوی نویسی کی اہمیت وافادیت

ایک روز آپ نے (یعنی حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے) فتوی کے ساتھ اس قدر شغف اور انہماک کا سبب خود بیان فرمایا جس سے اس طرز عمل کی حقیقت واضح ہوتی ہے۔

فرمایا: دینی خدمت کے جتنے شعبے ہیں، ان میں سے فتوی وہ شعبہ ہے جس کا فائدہ نقد ظاہر ہوجاتا ہے، انسان تصنیف کرتا ہے تو اسے معلوم نہیں ہوتا کہ اسے کتنے لوگ پڑھیں گے؟

اسی طرح وعظ تقریر کرنے والے کو یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ اس کے بیان سے کوئی متأثر ہوکر اس کی بتائی ہوئی بات پر عمل کرے گا یا نہیں؟

یہی حال تدریس کا ہے کہ طلبہ میں سے کتنے اس سے حقیقی فائدہ اٹھائیں گے، یہ معلوم نہیں ہوتا اس کے برخلاف مفتی کے پاس عموماً وہی شخص سوال بھیجتا ہے جسے دین کی طلب ہوتی ہے اور جو مفتی کے فتوی کے مطابق عمل کرنا چاہتا ہے۔

اور عام طور سے اس پر عمل کر بھی لیتا ہے اس لئے اس کا فائدہ اگرچہ بظاہر محدود ہے لیکن نقد اور متعین ہے، اس کے علاوہ اس خدمت میں شہرت طلبی وغیرہ کے مکائدِ نفس

دوسری خدمات کے مقابلہ میں کم ہیں اس لئے اس میں اجر وثواب کی امید زیادہ ہے۔

(البلاغ از حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی ص:۴۱۱، ص:۴۳۰ و۴۳۱)

فقہ وفتاوی کا کام بہت مشکل ہے

حضرت ممدوح مجالس حکیم الامت میں اپنے پیر ومرشد حضرت تھانویؒ کا ایک ملفوظ نقل فرماتے ہیں کہ ''مجھے تو تمام علوم وفنون میں فقہ سب سے زیادہ مشکل معلوم ہوتا ہے''۔ (البلاغ از مولانا محمد تقی صاحب عثمانی ص ۴۱۸)

افتاء کا منصب علمی سلسلوں میں سب سے زیادہ مشکل دقیق اور اہم ترین سمجھا گیا ہے، فقہ کی متماثل جزئیات اور ان کے متعلقہ احکام میں تھوڑے تھوڑے فرق سے حکم کا تفاوت محسوس کرنا عمیق علم کو چاہتا ہے جو کہ ہر عالم ومدرس کے بس کی بات نہیں، جب تک فقہ سے کامل مناسبت، ذہن وذکاء میں خاص قسم کی صلاحیت اور قلب میں مادۂ تفقہ نہ ہو۔

(البلاغ از مولانا محمد تقی صاحب عثمانی ص ۴۱۷)

فتوی کی اہلیت کے لئے کسی ماہر مفتی کی تربیت ضروری ہے

حضرت والد صاحب فرمایا کرتے تھے کہ فتوی کی اہلیت مخصوص فقہی مسائل کو یاد کرنے یا فقہی کتابوں میں استعداد پیدا کر لینے سے نہیں ہوتی بلکہ یہ ایک مستقل فن ہے جس کے لئے کسی ماہر مفتی کی صحبت میں رہ کر باقاعدہ تربیت لینے کی ضرورت ہے، اور جب تک کسی نے اس طرح فتوی کی تربیت حاصل نہ کی ہوگی اس وقت تک وہ خواہ دسیوں بار ہدایہ وغیرہ کا درس دے چکا ہو فتوی دینے کا اہل نہیں بنتا۔

علامہ ابن عابد بن شامیؒ نے بھی لکھا ہے کہ کسی ماہر مفتی سے تربیت لئے بغیر فتوی دینا مستند عالم کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔

(البلاغ از مولانا محمد تقی صاحب عثمانی ص ۴۰۶)

محض فقہ وفتوی کی کتابیں یاد کرلینے سے فتویٰ کی اہلیت نہیں پیدا ہوتی

حضرت والد صاحب اکثر فرمایا کرتے تھے کہ محض فقہی کتابوں کے جزئیات یاد کرلینے سے انسان فقیہ یا مفتی نہیں بنتا، میں نے ایسے بہت سے حضرات دیکھے جنہیں جزئیات ہی نہیں، ان کی عبارتیں بھی ازبر تھیں لیکن ان میں فتوی (نویسی) کی مناسبت نظر نہیں آئی، وجہ یہ ہے کہ درحقیقت ''فقہ'' کے معنی سمجھ کے ہیں اور فقیہ جسے اللہ تعالیٰ نے دین کی سمجھ عطا فرمادی ہو اور یہ سمجھ محض وسعت مطالعہ یا فقہی جزئیات یاد کرنے سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ اس کے لئے کسی ماہر فقیہ کی صحبت اور اس سے تربیت لینے کی ضرورت ہے۔

(البلاغ ص ۴۱۸)

وہ کون سے غموض واسرار ہیں جن کے بغیر فتوی کی اہلیت ناتمام رہتی ہے

یہ بات احقر نے حضرت والد صاحب سے بارہا سنی اور ایک آدھ مرتبہ اس کی تشریح وتفصیل بھی سمجھنی چاہی کہ وہ کیا باتیں ہیں جو محض مطالعے یا فقہی جزئیات یاد کرنے سے حاصل نہیں ہوتیں، لیکن والد صاحب نے اس سوال کا جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ تھا کہ اگر وہ باتیں بیان میں آسکتیں تو پھر انہیں سیکھنے کے لئے کسی سے تربیت لینے کی ضرورت نہ ہوتی، ان کی نوعیت ہی کچھ ایسی ہے کہ انہیں منضبط شکل میں مدون نہیں کیا جاسکتا اور نہ متعین الفاظ میں ان کی تعبیر وتشریح ممکن ہے۔

(البلاغ ص ۴۱۸)

ان باتوں کے حصول کا طریقہ

ان باتوں کے حصول کا طریقہ ہی یہ ہے کہ کسی ماہر فقیہ کے ساتھ رہ کر اس کے انداز فکر ونظر کا مشاہدہ کیا جائے۔

اس طرح مدت کے تجربے اور مشاہدے سے وہ انداز فکر خود بخود زیر تربیت شخص کی طرف منتقل ہوتا ہے بشرطیکہ جانبین میں مناسبت ہو اور سیکھنے والا شخص باصلاحیت ہونے کے ساتھ ساتھ واقعی سیکھنا چاہتا ہو۔ (البلاغ ص ۴۰۲)

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا تحقیقی مزاج

آج کل سہولت پسندی کی وجہ سے حال عام طور سے یہ ہو گیا ہے کہ فتوی نویسی کے لئے عموماً ان ہی مسائل کی تحقیق کی جاتی ہے جن کا سوال باقاعدہ آتا ہے لیکن حضرت والد صاحب کی تحقیق وکاوش صرف انہی مسائل کی حد تک محدود نہ تھی جو آپ سے باقاعدہ پوچھے جاتے، اس کے بجائے آپ کے ذہن میں ہر وقت تحقیق طلب مسائل کی ایک فہرست رہتی تھی اور جب کبھی موقع ملتا آپ ان میں سے کسی کی تحقیق کر لیتے تھے، خواہ اس کے لئے آپ سے سوال نہ پوچھا گیا ہو۔ (البلاغ ص ۴۰۲)

حضرت مفتی صاحبؒ کا مطالعہ

یہی وجہ ہے کہ آپ کا مطالعہ صرف شامی عالمگیری یا اسی طرح کی معروف ومتداول کتب تک محدود نہیں تھا بلکہ وہ کتابیں باقاعدہ پڑھی تھیں جنہیں آج کل کے اہل علم کو چھونے کی بھی نوبت نہیں آتی۔

مثلاً امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی ''شرح السیر الکبیر'' وہ کتاب ہے جو باقاعدہ فقہی ابواب پر مرتب نہیں ہے اس کا اصل موضوع جنگ وصلح، جہاد، غیر مسلموں کے ساتھ

تعلقات وغیرہ ہے لیکن ضمناً اس میں بہت سے اہم مسائل دوسرے ابواب سے متعلق بھی آگئے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت والد صاحب نے اس کا مکمل طور پر یا اس کے بہت بڑے حصہ کا مطالعہ فرمایا تھا، بہت سے بظاہر غیر متعلق مسائل اس کے حوالہ سے ذکر فرمایا کرتے تھے۔

''شرح السیر الکبیر'' کے اس نسخہ پر جو آپ کے مطالعہ میں تھا جا بجا آپ کے قلم سے نوٹ ملتے ہیں۔ (البلاغ ص:۴۰۲)

فقہی رسائل کے دیکھنے اور ان کے جمع کرنے کا اہتمام

فقہ وفتوی کی عام کتابوں کے علاوہ آپ کو ان کتب اور رسائل سے بھی شغف تھا جو کسی خاص مسئلہ کی تحقیق کے لئے لکھے گئے ہوں، چنانچہ آپ علامہ ابن نجیم کے رسائل زینیہ، علامہ شامیؒ کے رسائلِ ابن عابدین، حضرت مولانا عبدالحئیؒ لکھنوی صاحبؒ، حضرت علامہ ظہیر احسن نیمویؒ اور دوسرے علماء کے مجموعہ ہائے رسائل بڑی احتیاط کے ساتھ رکھتے اور ان سے فائدہ اٹھاتے تھے۔

چنانچہ آپ کی فقہ کی الماری میں کئی خانے اسی قسم کے رسائل سے بھرے ہوئے ہیں اور ان پر آپ کے قلم کی لکھی ہوئی یادداشتوں اور نشانات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ محض الماری کی زینت ہی نہیں بلکہ آپ کے مطالعہ میں رہے ہیں، گفتگو کے دوران بارہا ایسا ہوتا کہ کسی موضوع پر بات چھڑتی تو آپ فرماتے کہ فلاں عالم نے اس موضوع پر مستقل رسالہ لکھا ہے اس قسم کے رسائل کبھی کبھار چھپتے ہیں اور ایڈیشن ختم ہونے پر نایاب ہو جاتے ہیں، اس لئے حضرت والد صاحب قدس سرہ کو جہاں کہیں اس طرح کا کوئی رسالہ ملتا آپ اسے غنیمت سمجھ کر خرید کر رکھتے تھے اور اگر خریدنا ممکن نہ ہوتا تو اسے نقل کرانے کا اہتمام کرتے تھے۔

چنانچہ آپ کے پاس متعدد رسائل ایسے ہیں جنہیں خود آپ نے مصروفیات کے غیر

معمولی ہجوم کے باوجود خود اپنے قلم سے نقل فرمایا ہے۔

(مولانا مفتی محمد تقی صاحب مدظلہ البلاغ ص ۴۰۲ر۴۰۳)

حضرت والد صاحب فرمایا کرتے تھے کہ دوپہر کو جب مدرسہ میں کھانے اور آرام کا وقفہ ہوتا ہے تو میں اکثر دارالعلوم کے کتب خانہ میں چلا جاتا وہ وقت ناظم کتب خانہ کے بھی آرام کا ہوتا تھا اس لئے ان کیلئے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ میری وجہ سے چھٹی کے بعد تک بھی کتب خانہ میں بیٹھے رہیں چنانچہ میں نے انہیں باصرار اس بات پر آمادہ کرلیا تھا کہ دوپہر کے وقفہ میں جب وہ گھر جانے لگیں تو مجھے کتب خانہ کے اندر چھوڑ کر باہر سے تالا لگا کر جائیں، چنانچہ وہ ایسا ہی کرتے تھے اور میں ساری دوپہر علم کے اس رنگا رنگ باغ کی سیر کرتا تھا۔

فرماتے تھے کہ دارالعلوم دیوبند کے کتب خانے کی کوئی کتاب ایسی نہیں تھی جو میری نظر سے نہ گذری ہو، اگر کسی کتاب کو میں نے پورا نہیں پڑھا تو کم از کم اس کی ورق گردانی ضرور کرلی تھی۔ (البلاغ ص ۳۶۷)

وقت کی قدر وقیمت

حضرت والد صاحب کو وقت کی قدر وقیمت کا بڑا احساس تھا اور آپ ہر وقت اپنے آپ کو کسی نہ کسی کام میں مشغول رکھتے تھے اور حتی الامکان کوئی لمحہ فضول جانے نہیں دیتے تھے۔

آپ کے لئے سب سے زیادہ تکلیف کی بات یہ تھی کہ آپ کے وقت کا کوئی حصہ ضائع چلا جائے، آپ سنت کے مطابق گھر والوں کے ساتھ ضروری اور بسا اوقات تفریحی گفتگو کے لئے بھی وقت نکالتے تھے لیکن ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے آپ کے دل میں کوئی الارم لگا ہوا ہے جو ایک مخصوص حد تک پہنچنے کے بعد آپ کو کسی اور کام کی طرف متوجہ کردیتا ہے، چنانچہ گھر والوں کے حقوق ادا کرنے کے بعد آپ اپنے کام میں

مشغول ہو جاتے، سفر ہو یا حضر آپ کا قلم چلتا ہی رہتا، ریل گاڑی میں تو آپ ایسی روانی سے لکھتے تھے جیسے ہموار زمین پر بیٹھے ہوں اور تحریر میں کوئی خاص بگاڑ بھی عموماً پیدا نہیں ہوتا تھا۔

حد یہ ہے کہ احقر نے آپ کو موٹر کار بلکہ موٹر رکشا تک میں بیٹھ کر لکھتے ہوئے دیکھا ہے حالانکہ کار اور رکشہ کے جھٹکوں میں کچھ لکھنا انتہائی دشوار ہوتا ہے مگر آپ ہلکے پھلکے خطوط اس میں بھی لکھ لیتے تھے، آپ اوقات کی وسعت کے لحاظ سے مختلف کاموں کی ایک ترتیب ہمیشہ ذہن میں رکھتے اور جتنا وقت ملتا اس کے لحاظ سے وہ کام کر لیتے جو اتنے وقت میں ممکن ہو، مثلاً اگر گھر میں آنے کے بعد کھانے کے انتظار میں چند منٹ مل گئے تو ان میں ایک خط لکھ لیا ایک روز فرمانے لگے مجھے بے کار وقت گذارنا انتہائی شاق معلوم ہوتا ہے انتہاء یہ ہے کہ جب قضاء حاجت کے لیے بیت الخلاء جاتا ہوں وہاں بھی خالی وقت گذرنا مشکل ہوتا ہے۔

(البلاغ ص: ۵۰۵، ۵۰۶، از مولانا محمد تقی صاحب عثمانی مدظلہ)

فصل

متفرق فوائد

قابل تحقیق مسائل کی تحقیق کا خصوصی انتظام

آپ کے ذہن میں ہر وقت تحقیق طلب مسائل کی ایک فہرست رہتی تھی اور جب کبھی موقع ملتا آپ ان میں سے کسی کی تحقیق کر لیتے تھے خواہ اس کے لیے سوال نہ پوچھا گیا ہو۔ (البلاغ ص:۴۰۲)

جہاں (خاص تحقیق کی) ضرورت پیش آتی تو اس خاص فتوی کو الگ کر لیتے اور آپ کے دستی بیگ میں ایک بڑا لفافہ عموماً رکھا رہتا تھا جس پر ''غور طلب فتاوی'' کا عنوان درج تھا، جب کبھی کسی مسئلہ میں شبہ ہوتا تو اس لفافہ میں چلا جاتا۔ (البلاغ ۴۱۶)

علامہ شامیؒ کی غایت احتیاط اور بسا اوقات ان کی کتاب سے تسلی نہ ہونے کا راز

حضرت والد صاحب فرمایا کرتے تھے کہ علامہ ابن عابدین شامیؒ انتہائی وسیع المطالعہ ہونے کے باوجود اس قدر تقویٰ شعار اور محتاط بزرگ ہیں کہ عام طور سے اپنی ذمہ داری پر کوئی مسئلہ بیان نہیں کرتے بلکہ جہاں تک ممکن ہوتا اپنے سے پہلے کی کتابوں

میں سے کسی نہ کسی کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں، اگر ان اقوال میں بظاہر تعارض ہو تو ان کو رفع کرنے کے لیے بھی حتی الامکان کسی دوسرے فقیہ کے قول کا سہارا لیتے ہیں اور جب تک بالکل مجبوری نہ ہوجائے خود اپنی رائے ظاہر نہیں فرماتے اور جہاں ظاہر فرماتے ہیں وہاں بھی بالعموم آخر میں ''تامل'' یا ''تدبر'' کہہ کر بری ہوجاتے ہیں اور ذمہ داری پڑھنے والے پر ڈال دیتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات الجھے ہوئے مسائل میں ہم جیسے لوگوں کو ان کی کتابوں سے مکمل شفا نہیں ہوتی۔

منحۃ الخالق اور فتاوی تنقیح الحامدیہ کی خصوصیت

لیکن فرمایا کرتے تھے کہ یہ طریقہ ردالمحتار میں تو رہا ہے مگر چونکہ علامہ شامیؒ نے البحر الرائق کا ''حاشیہ منحۃ الخالق'' اور تنقیح الحامدیہ بعد میں لکھا ہے اس لیے ان کتابوں میں مسائل زیادہ منقح انداز میں آئے ہیں جنہیں پڑھ کر فیصلہ کن بات معلوم ہوجاتی ہے۔

(البلاغ ص ۴۲۱)

متون فقہ کی خصوصیات اور فقہی عبارات میں مفہوم مخالف معتبر ہونے کا راز

فقہائے کرام نے فقہ کے جو متون مرتب فرمائے ہیں ان کی عبارتیں انتہائی جامع ومانع اور حشو وزوائد سے پاک ہوتی ہیں، چنانچہ متون میں کسی مسئلہ کو بیان کرنے کے لیے اتنے ہی الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں جتنے ناگزیر ہوں، ان کا کوئی لفظ زائد نہیں ہوتا بلکہ اس سے مسئلہ کی کسی نہ کسی شرط کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ فقہائے حنفیہ قرآن وسنت کی نصوص میں تو مفہوم مخالف کو حجت

نہیں مانتے کیونکہ قرآن وسنت کا اسلوب احکام کے بیان کرنے کے ساتھ وعظ و تذکیر کے پہلو کو بھی ساتھ لیے ہے، اور اس میں بعض الفاظ اسی نقطۂ نظر سے بڑھائے جاتے ہیں لیکن فقہاء کی عبارتیں صرف قانونی انداز کی عبارتیں ہیں اس لیے ان عبارتوں میں مفہوم مخالف کا معتبر ہونا خود فقہائے حنفیہ نے تسلیم کیا ہے۔ (البلاغ ص:۴۲۱)

فقہی عبارتوں کو سمجھنے اور ان کا مصداق متعین کرنے میں حضرت مفتی صاحب کا طرز عمل

فقہاء کے کلام کو سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے ایک ایک لفظ کے قانونی مقتضیات پر غور کر کے نتیجہ نکالا جائے، لیکن ان الفاظ کے قانونی مقتضیات کو متعین کرنے میں بعض اوقات کئی احتمال ہوتے ہیں ان میں سے کسی ایک احتمال کو اختیار کرنے میں ایک فقیہ اور مفتی کو اپنی بصیرت سے کام لینا پڑتا ہے۔

بعض حضرات کسی لفظ کے قانونی مقتضیات کو متعین کرنے میں اس کے لغوی مفہوم اور ٹھیٹھ منطقی نتائج کو اتنی اہمیت دیتے ہیں کہ اس سے مسئلہ کی علت اور اس کا صحیح سیاق پس پشت چلا جاتا ہے اور بعض حضرات اس لفظ کے ٹھیٹھ منطقی نتائج پر زور دینے کے بجائے اس سیاق کو مدنظر رکھتے ہیں، جن میں وہ بولا گیا ہے خواہ اس سے لفظ کے منطقی نتائج پورے نہ ہوتے ہوں ان دونوں میں سے حضرت والد صاحبؒ کا مذاق دوسرے طرز عمل کے مطابق تھا، ایک مثال سے یہ بات واضح ہو سکے گی۔

فقہائے حنفیہ کے یہاں یہ مسئلہ مشہور ہے کہ اگر نابالغ کا نکاح اس کے باپ دادا نے کیا ہو تو اسے خیار بلوغ حاصل نہیں ہوتا البتہ اس کے ساتھ ہی ''درمختار'' وغیرہ میں ایک استثناء مذکور ہے کہ:

إلا اذا كان الاب معروفا بسوء اختياره مجانة وفسقاً.

یعنی جب باپ فسق وفجور اور لالچ کی وجہ سے اولاد کی بدخواہی میں معروف ہو تو یہ حکم نہیں ہوگا بلکہ اس صورت میں اولاد کو خیار بلوغ حاصل ہوگا۔

یہاں فقہاء نے صرف اتنا نہیں فرمایا کہ باپ اولاد کا بدخواہ ہو بلکہ یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ اس بدخواہی میں معروف ہو، لہٰذا لفظ ''معروف'' کے قانونی مقتضیات پر عمل تو ضروری ہے لیکن جو حضرات ان قانونی مقتضیات کو متعین کرنے میں لفظ کے ٹھیٹھ منطقی لوازم پر زور دیتے ہیں انہوں نے اس لفظ سے یہ نتیجہ نکالا کہ کسی شخص کو ''معروف بسوء الاختیار'' یعنی اولاد کی بدخواہی میں معروف اسی وقت کہا جائے گا جب اس نے کم از کم ایک مرتبہ اپنی کسی اولاد کا نکاح صرف لالچ کی بناء پر کر دیا ہو اور جس شخص نے اب تک اپنی کسی لڑکی کا نکاح اس طرح نہ کیا ہو وہ معروف بسوء الاختیار نہیں کہلا سکتا۔

لہٰذا اگر کوئی باپ پہلی بار اپنی لڑکی کا نکاح لالچ سے کر رہا ہو تو وہ سئ ءُالاختیار تو ہے لیکن معروف بسوء الاختیار نہیں ہے اس لیے اس کی لڑکی کو خیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا۔

ہاں اگر وہ اس کے بعد دوسری لڑکی کا نکاح اسی طرح کرے تو چونکہ اب وہ معروف بسوء الاختیار بن گیا ہے اس لیے دوسری لڑکی کو خیار بلوغ مل جائے گا۔

لیکن حضرت والد صاحبؒ نے جواہر الفقہ کے ایک رسالہ میں اس نقطۂ نظر سے اختلاف فرمایا ہے، ان کا موقف یہ ہے کہ ''معروف بسوء الاختیار'' کی یہ منطقی تعبیر کہ جب تک کسی لڑکی کی کم از کم ایک بہن باپ کی بدخواہی کی بھینٹ نہ چڑھ چکی ہو اس وقت تک اسے خیار بلوغ حاصل نہ ہو، اس سیاق کے بالکل خلاف ہے جس میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ سیاق یہ ہے کہ اولاد کا خیار بلوغ باپ کی مظنونہ شفقت کے مدنظر ساقط کیا گیا تھا لیکن جب سوء اختیار سے اس شفقت کا فقدان ثابت ہو گیا تو خیار بلوغ لوٹ آئے گا۔

اس موقع پر فقہاء نے معروف بسوء الاختیار اس لیے استعمال کیا ہے کہ سوء اختیار کا فیصلہ کسی کی شخصی رائے سے نہیں ہونا چاہئے بلکہ باپ کی بدخواہی اتنی واضح ہونی چاہئے کہ وہ لوگوں میں اس حیثیت سے معروف ہو۔ (البلاغ ص ۴۲۱ تا ۴۲۳)

فقہ کے مشکل ابواب سے کامل مناسبت پیدا کرنے کا طریقہ

احقر نے حضرت والد صاحب قدس سرہ سے خود سنا ہے کہ فقہ کے جو ابواب مجھے جتنے زیادہ مشکل معلوم ہوئے میں نے ان کی تحصیل میں اتنی ہی زیادہ کاوش کی، چنانچہ فرماتے تھے کہ مجھے شروع میں وقف کے مسائل سے زیادہ مناسبت نہیں تھی اور جب کبھی وقف کا کوئی سوال آتا تو مجھے اس سے گھبراہٹ ہوتی تھی، اس کا علاج میں نے اس طرح کیا کہ وقف کے بارے میں جتنی کتابیں میسر آئیں ان کا بالاستیعاب مطالعہ کرلیا، فقہ کی متداول کتب کے علاوہ امام خصاف کی ''کتاب الوقف'' اور ''الاسعاف فی حکم الاوقاف'' کا بھی مطالعہ کیا یہاں تک کہ میری عدم مناسبت انشراح میں تبدیل ہوگئی۔

اور اللہ تعالیٰ نے جن ابواب سے مجھے خصوصی مناسبت عطا فرمائی ان میں وقف بھی شامل ہے اسی ذیل میں یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ حنفیہ کی کتابوں میں سے جس کتاب نے وقف کے مسائل کو سب سے زیادہ شرح وبسط اور انضباط کے ساتھ بیان کیا ہے وہ ''فتاوی مہدویہ'' ہے۔ (البلاغ ص:۴۰۲)

مفتی کے لیے ایک بیاض خاص کی ضرورت اور اس کی اہمیت

فتویٰ کے کام میں یہ صورت حال اکثر پیش آتی ہے کہ انسان کسی ایک مسئلہ کی تلاش میں کتابوں کی ورق گردانی کرتا ہے اور مطلوبہ مسئلہ نکلنے سے پہلے اس میں بہت سے دوسرے کارآمد مسائل نظر آجاتے ہیں لیکن چونکہ اس وقت ان کی ضرورت نہیں ہوتی ہے اس لیے ان کی طرف توجہ نہیں ہوپاتی اور مطلوبہ مسئلہ کی تلاش میں انہیں نظر انداز کرکے گذر جاتا ہے بعد میں جب کبھی ان مسائل کی ضرورت پیش آتی ہے تو یاد کرتا ہے کہ یہ مسئلہ کہیں دیکھا ہے لیکن کیا؟ اور کہاں؟ یہ یاد نہیں آتا۔

حضرت والد صاحب نے اس غرض کے لیے ضخیم بیاض بنائی ہوئی تھی اور اس کو

فقہی ابواب پر مرتب کر کے ہر باب کے عنوان کے تحت کئی کئی صفحات سادے چھوڑ دیتے تھے اور طریقۂ کار یہ تھا کہ جب کبھی مطالعہ کے دوران کوئی اہم مسئلہ یا نئی تحقیق نظر پڑتی تو اس کا خلاصہ یا کم از کم حوالہ اس بیاض میں متعلقہ باب کے تحت نوٹ کر لیتے تھے۔

حضرت والد صاحب فرماتے تھے کہ میں ہمیشہ اس کی پابندی تو نہ کر سکا کہ جب بھی کوئی اہم مسئلہ یا تحقیق نظر پڑے تو اس کا حوالہ ضرور درج کر لیا کروں لیکن ایک زمانہ تک اکثر وبیشتر اس پر عمل کرتا رہا، اس طرح آپ کے پاس نادر یادداشتوں اور حوالوں کا بڑا اگرانقدر ذخیرہ جمع ہو گیا تھا اور ضرورت کے وقت اس میں بہت سی کام کی باتیں یا مفید حوالے مل جاتے تھے۔

جب ہم لوگوں نے فراغت کے بعد حضرت والد صاحبؒ کی خدمت میں فتویٰ نویسی کی تربیت لینی شروع کی تو حضرتؒ نے ہمیں بھی یہ نصیحت فرمائی تھی کہ اپنے پاس ایک ایسی بیاض بنا رکھیں، چنانچہ ہم نے بھی اس پر عمل کیا اور باوجودیکہ اس میں اندراجات کا التزام نہ ہو سکا لیکن جتنا کچھ ہوا اس کے فوائد محسوس کئے۔

(البلاغ ص:۴۰۶)

فصل

آداب فتویٰ

فتویٰ لکھنے سے پہلے چند قابل لحاظ امور

حضرت والد صاحب فرمایا کرتے تھے کہ جس طرح کسی مسئلہ کا حکم معلوم کرنا ایک اہم کام ہے اسی طرح فتوی نویسی ایک مستقل فن ہے، جس میں مفتی کو بہت سی باتوں کی رعایت رکھنی پڑتی ہے۔

مثلاً سب سے پہلے مفتی کو یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ مستفتی کا سوال قابل جواب ہے یا نہیں اور بعض اوقات سوال کے انداز سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ اس کا مقصد عمل کرنا یا علم میں اضافہ کرنا نہیں بلکہ اپنے مخالف کو زیر کرنا ہے۔

یا حالات ایسے ہیں کہ اس سوال کے جواب سے فتنہ پیدا ہوسکتا ہے ایسی صورت میں استفتاء کے جواب سے گریز کرنا مناسب ہوتا ہے مثلاً ایک مرتبہ سوال آیا کہ ہمارے مسجد کے امام صاحب فلاں فلاں آداب کا خیال نہیں رکھتے، آیا انہیں ایسا کرنا چاہئے یا نہیں؟

سوال کسی مقتدی کی طرف سے تھا اور اس کے انداز سے حضرت والد صاحب کو یہ غالب گمان ہوگیا کہ اس استفتاء کا مقصد امام صاحب کو حق کی دعوت دینا یا فہمائش کرنا نہیں بلکہ ان کی تحقیر اور ان کے بعض خلافِ احتیاط امور کی تشہیر ہے چنانچہ حضرت والد صاحب نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا یہ سوال تو خود امام صاحب کے پوچھنے کے ہیں ان سے کہئے وہ تحریراً یا زبانی معلوم فرمالیں۔

اس طرح یہ ممکنہ فتنہ فرو ہو گیا۔ (البلاغ ص:۴۲۴)

(۲) اسی طرح حضرت والد صاحبؒ کو اس بات کا بڑا اہتمام تھا کہ جن سوالات پر دنیا وآخرت کا کوئی عملی فائدہ مرتب نہ ہو ان کی ہمت شکنی کی جائے، کیونکہ ایک عرصہ سے لوگوں میں یہ مزاج ابھرا ہے کہ دین کے وہ عملی مسائل جن پر زندگی کی درستی اور آخرت کی نجات موقوف ہے ان سے تو غافل اور بے خبر رہتے ہیں اور بے فائدہ نظریاتی بحثوں میں نہ صرف وقت ضائع کرتے ہیں بلکہ ان کی بنیاد پر باقاعدہ محاذ آرائی شروع کر دیتے ہیں جن سے ملت میں انتشار پیدا ہوتا ہے۔

حضرت والد صاحبؒ ایسے سوالات کے جواب میں فتویٰ لکھنے کے بجائے ایسی نصیحت فرماتے تھے جس سے عمل کا دھیان اور آخرت کی فکر پیدا ہو مثلاً ایک مرتبہ کسی نے سوال کیا کہ یزید کی مغفرت ہوگی یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا یزید سے پہلے اپنی مغفرت کی فکر کرنی چاہئے۔

ایک صاحب نے ایک مشہور شخصیت کی کچھ باتیں لکھ کر سوال کیا کہ کیا وہ ان امور کی وجہ سے فاسق ہو گئے؟

آپ نے فرمایا مجھے ابھی تک اپنے فسق کی طرف سے اطمینان نہیں ہوا میں کسی دوسرے کے بارے میں کیا فیصلہ کروں؟ غرض اگر عوام کی طرف سے اس قسم کے سوالات آتے کہ عرش افضل ہے یا روضۂ اقدس؟ حضرت خضر علیہ السلام زندہ ہیں یا وفات پا گئے؟ زلیخا سے حضرت یوسف علیہ السلام کا نکاح ہوا تھا یا نہیں؟ اصحاب کہف کی صحیح تعداد کیا تھی؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین مومن تھے یا نہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات طاہر تھے یا نہیں؟

اور والد صاحب کو اندازہ ہوتا تھا کہ یہ سوالات بلا ضرورت محض بحث ومباحثہ کی خاطر پوچھے جا رہے ہیں تو عموماً آپ ان کا جواب دینے کے بجائے یہ تحریر فرماتے کہ

ان باتوں کے معلوم ہونے پر ایمان وعمل کا کوئی مسئلہ موقوف نہیں، ان مسائل پر بحث ومباحثہ میں وقت صرف کرنے کے بجائے وہ کام کیجئے جو آخرت میں کام آئے اور بعض اوقات صرف اتنے جواب پر اکتفاء فرماتے کہ ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

''مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْکُه مَا لَا یَعْنِیْهِ''.

یعنی انسان کے اچھا مسلمان بننے کا ایک جزء یہ بھی ہے کہ وہ لایعنی باتوں کو چھوڑ دے۔

ایک مرتبہ ملک میں ''حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم'' کے مسئلہ پر بحث ومباحثہ کی ایسی گرم بازاری ہوئی کہ بستی بستی مناظرے منعقد ہونے لگے اور فریقین کی طرف سے مناظرانہ کتابوں کا ایک انبار تیار ہوگیا، حضرت والد صاحب کے پاس اس مسئلہ پر سوالات کی بھرمار ہوئی تو اس زمانہ میں آپ کا طرز عمل یہ تھا کہ: اگر سوال کسی ذی علم کی طرف سے آیا ہے اور اندازہ یہ ہے کہ اس کا مقصد اپنے کسی شبہ کو دور کرنا یا واقعۃً علمی تحقیق کرنا ہے تو آپ اس کا جواب حسب ضرورت اجمال یا تفصیل کے ساتھ دے دیتے، لیکن عموماً جو سوالات عوام کی طرف سے آتے تھے ان کا جواب یہ دیتے کہ مسئلہ کی تفصیلات کا جاننا آخرت کی نجات کے لیے کوئی ضروری نہیں لہٰذا اس بحث میں پڑنے کے بجائے شریعت کے عملی احکام کا علم حاصل کرنے میں وقت صرف کیجئے۔

(البلاغ ص: ۴۲۵)

(۳) اسی طرح آپ نے بارہا فرمایا کہ مفتی کو یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس کے فتوے کا اثر اور نتیجہ کیا ہوگا، چنانچہ بعض اوقات کسی مسئلہ کا ٹھیٹھ فقہی حکم بیان کرنے سے مفاسد کا اندیشہ ہوتا ہے مثلاً ایک چیز فی نفسہ مباح ہے لیکن اس کی کھلی چھوٹ دے دینے سے اندیشہ یہ ہے کہ بات معصیت تک پہنچے گی اور لوگ اپنی حدود پر قائم نہیں رہیں گے ایسے موقع پر مفتی کو یہ بھی مدنظر رکھنا پڑتا ہے کہ اس کام کی حوصلہ افزائی نہ ہو اور دوسری طرف فقہی حکم میں تصرف بھی نہیں کیا جاسکتا۔ (البلاغ ص: ۴۲۶)

حضرت والد صاحبؒ فرماتے تھے کہ ایسے موقع پر مفتی کو اپنا جواب فتویٰ کے بجائے مشورہ کے طور پر لکھنا چاہئے، ایسے موقع پر اس قسم کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں کہ ''فلاں عمل مناسب نہیں یا درست نہیں یا اس سے پرہیز کرنا چاہئے''۔

حالات وزمانہ کے بدل جانے سے حکم بدل جانے کی حقیقت

اسی ذیل میں ایک مرتبہ فرمایا کہ اس قسم کے فتوے بعض اوقات زمانوں کے اختلاف سے بالکل بدل جاتے ہیں اس کی بنا بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ علماء اپنی مرضی سے احکامِ شریعت میں ردوبدل کرتے ہیں، حالانکہ درحقیقت وہ شرعی احکام کی بتدیلی نہیں ہوتی بلکہ حالات کے لحاظ سے نسخے اور تدبیر کی تبدیلی ہوتی ہے۔

چنانچہ ایک مرتبہ شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہ سے کسی نے کہا کہ حضرت یہ کیا بات ہے کہ جب ہندوستان میں انگریزی تعلیم کا آغاز ہوا تو اکابر علماء نے انگریزی تعلیم حاصل کرنے کی ممانعت کے فتوے دیئے۔

لیکن آپ حضرات یہ کہتے ہیں کہ مفاسد سے اجتناب کے ساتھ انگریزی تعلیم حاصل کرنے میں کچھ حرج نہیں اس کے جواب میں حضرت علامہ عثمانیؒ نے جو بات ارشاد فرمائی وہ لوحِ دل پر نقش کرنے کے لائق ہے۔

فرمایا کہ یہ شرعی حکم کی تبدیلی نہ تھی بلکہ بات یہ ہے کہ جب کسی علاقہ پر کسی وبا کے مسلط ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے تو اطباء ایسی تدبیریں بتاتے ہیں جن سے اس وبا کو روکا جاسکے۔

لیکن جب وبا آجاتی ہے تو پھر معالجوں کی تدبیر بدل جاتی ہے اور اس وقت ایسے نسخے بتائے جاتے ہیں جن کے ذریعہ وہ بیماری آنے کے بعد شفا حاصل ہو، بالکل یہی معاملہ یہاں بھی ہوا ہے، واقعہ یہ ہے کہ جدید علوم وفنون یا کسی زبان کی تحصیل کو

بذات خود کبھی کسی نے حرام نہیں کہا لیکن اس وقت چونکہ علماء کھلی آنکھوں دیکھ رہے تھے کہ یہ علوم وفنون یا انگریزی زبان تنہا نہیں آئیں گے بلکہ ملحدانہ عقائد ونظریات اور دین بیزاری کی وبا ساتھ لائیں گے جس کا مشاہدہ بعد میں سب کو ہوگیا، اس لیے شروع میں انہوں نے اس وبا کو روکنے کی تدبیر کی اور بہت سے مسلمانوں کا ایمان بچالیا لیکن جب وبا عالمگیر ہوگئی تو پھر تدبیر بدل گئی اور وہ یہ کہ ان علوم وفنون یا اس زبان کو حتی الوسع ان بیماریوں سے پاک کر کے حاصل کرنے کی کوشش کی جائے، غرض یہ مختلف حالات کی مختلف تدبیریں تھیں، ٹھیٹھ معنی میں شرعی حکم کی تبدیلی نہیں۔ (البلاغ ص: ۴۲۷)

فتوے کی عبارت عام فہم ہونا چاہیے جس کو مستفتی بآسانی سمجھ سکے

حضرت والد صاحب قدس سرہ نے فتوی نویسی کے انداز میں بھی عام روش سے ہٹ کر اپنے زمانے کے حالات کے لحاظ سے اہم تبدیلیاں فرمائی ہیں، آپ فرمایا کرتے تھے کہ مفتی کو یہ بات بھی مدنظر رکھنی چاہیے کہ اس فتوے کو مخاطب ٹھیک ٹھیک سمجھ لے اور نتیجہ تک پہنچنے میں دشواری نہ ہو، پہلے زمانہ میں چونکہ علم دین کا چرچا تھا اور علماء کی کثرت تھی اس لیے لوگ علمی فقہی اصطلاح واسلوب سے اتنے نامانوس نہ تھے، چنانچہ مفتی صاحب اپنے جواب میں بلا تکلف فقہی اصطلاحات استعمال کر لیتے تھے، مستفتی خواہ عالم نہ ہو مگر ان اصطلاحات سے مانوس ہوتا تھا، اس لیے بحیثیت مجموعی مفتی کی مراد ٹھیک ٹھیک سمجھ لیتا تھا اور اگر کوئی بات خود نہ سمجھتا تو ہر بستی میں ایسے لوگ تھے جو اسے فتوی کا مطلب سمجھا سکیں۔

اب ہماری شامت اعمال سے حالت یہ ہوگئی ہے کہ علم دین اور فقہ سے مناسبت باقی نہیں رہی اور اہل علم کی تعداد بھی کم ہوگئی ہے اس لیے اب اگر سوال کرنے والا کوئی

عام آدمی ہو تو جواب کی عبارت اس کی مناسبت سے عام فہم ہونی چاہئے۔

مثلاً میراث کے مسائل کا جواب دیتے ہوئے عام طور سے مفتی حضرات یہ جملے لکھتے رہے ہیں کہ:

''مرحوم کا جملہ ترکہ بعد تقدیم حقوق متقدمہ علی الارث حسب ذیل طریقہ پر تقسیم ہوگا''۔

اس فارمولے کا مطلب پہلے ہر پڑھے لکھے شخص کو معلوم ہوتا تھا لیکن اب اگر یہ جملہ کسی گریجویٹ بلکہ پی ایچ ڈی کے سامنے بھی آجائے تو وہ اس کے تقاضے پورے نہیں کرسکتا اور اس سے میراث کی تقسیم میں خلل واقع ہوسکتا ہے۔

اول تو آج لوگوں کو یہ بھی احساس نہیں رہا کہ میت کے ترکہ میں کیا چیزیں شامل ہوتی ہیں چنانچہ عام طور سے میت کے ذاتی استعمال کی چھوٹی موٹی چیزوں بلکہ بعض اوقات گھر کے ساز وسامان تک کو ترکہ کی تقسیم میں شامل نہیں کیا جاتا، پھر نہ لوگوں کو حقوق متقدمہ علی الارث کا مطلب معلوم ہے اور نہ ان کے مصداق کا پتہ ہے اس لیے حضرت والد صاحبؒ نے میراث کے مسائل میں اس جملے کے بجائے حسب ذیل طویل عبارت لکھوانی شروع کی کہ:

''صورت مسئولہ میں مرحوم نے جو کچھ نقدی زیور یا جائداد یا چھوٹا بڑا سامان چھوڑا ہو اس میں سے پہلے مرحوم کی تجہیز وتکفین کے متوسط اخراجات نکالے جائیں پھر اگر مرحوم کے ذمہ کچھ قرض ہو تو وہ ادا کیا جائے اور بیوی کا مہر اگر ابھی تک ادا نہیں کیا تو وہ بھی دین میں شامل ہے، اس کو ادا کیا جائے۔

پھر اگر مرحوم نے کوئی جائز وصیت کسی غیر کے حق میں کی ہو تو (ایک بٹا تین) ۱/۳ کی حد تک اس کے مطابق عمل کیا جائے۔ اس کے بعد جو ترکہ بچے اسے حسب ذیل تفصیل کے مطابق تقسیم کیا جائے''۔

یہ تو ایک مثال تھی ورنہ حضرت والد صاحب نے فتویٰ نویسی کے پورے اسلوب میں عام روش سے ہٹ کر ایسا طریقہ اختیار کیا ہے جس سے ایک طرف فتوی کی شوکت اور فقہی باریکیاں برقرار رہیں، اور دوسری طرف اس کی عبارت میں سلاست اور عام فہمی پیدا ہو جائے، چنانچہ جو حضرات آپ سے فتوی کی تربیت لیتے ان کو بھی آپ اس بات کی تاکید فرماتے اس کی باقاعدہ مشق کراتے اور ان کی عبارت کی اصلاح پر کافی وقت خرچ کرتے تھے۔ (البلاغ ص: ۴۲۸)

مفصل فتویٰ لکھنے کا طریقہ

مفصل فتووں میں بعض اوقات مسئلہ کے احکام، اس کے دلائل اور شبہات کے جوابات اس طرح گڈمڈ ہو جاتے ہیں کہ عام پڑھنے والے کا ذہن الجھ جاتا ہے اور سوال کا جواب معلوم کرنے کے لیے نہ صرف پورا فتویٰ پڑھنا پڑتا ہے بلکہ بعض اوقات پورے فتویٰ کو پڑھ کر بھی بآسانی جواب کا خلاصہ ذہن میں نہیں بیٹھتا، حضرت والدؒ صاحب کا انداز فتویٰ نویسی جس کی آپ دوسروں کو بھی تاکید فرماتے تھے اس سے مختلف تھا۔

آپ فرماتے تھے کہ فتویٰ میں مسئلہ کا مختصر حکم اور اس کے مفصل دلائل بالکل ممتاز ہونے چاہئے تاکہ جو شخص صرف حکم معلوم کرنا چاہتا ہو وہ بآسانی حکم معلوم کرلے اور جس شخص کو دلائل سے دلچسپی ہو وہ دلائل بھی پڑھے، فتوے میں عام آدمی کے لیے تو صرف حکم ہی ہوتا ہے اور دلائل اہل علم کے لیے ہوتے ہیں، اس لیے ایک عام آدمی کو فتوے کے شروع ہی میں مختصراً یہ بات واضح طور سے معلوم ہونی چاہئے کہ جس چیز کے بارے میں سوال کیا گیا ہے اس کا مختصراً جواب کیا ہے؟

اس جواب کے بعد اہل علم کے لیے دلائل کی تفصیل، حوالے اور شبہات کے جوابات جتنی تفصیل سے چاہیں دے دیئے جائیں۔

چنانچہ حضرت والد صاحبؒ کے فتوؤں میں یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ فتوے کے شروع یا اخیر میں بالکل نمایاں اور ممتاز طریقہ پر مسئلہ کا واضح جواب لکھ دیتے ہیں اور زیادہ تر یہ جواب شروع میں ہوتا ہے۔

حضرت والد صاحبؒ فرماتے تھے کہ قدیم فقہاء اور مفتی حضرات کا طریقہ یہی تھا اور ایک روز غالباً حضرت شاہ جلال صاحب تھانیسری کے بعض فتاویٰ دکھائے جو اپنے موضوع پر مفصل فتاوی تھے لیکن ان کا طریقہ یہی تھا کہ سائل نے کسی چیز کے بارے میں یہ پوچھا تھا کہ ھَلْ یَجُوْزُ؟ اس پر حضرت شاہ جلال صاحب نے شروع میں لکھا تھا ''الجواب، نعم یجوز'' اور اس کے بعد دلائل کی مفصل بحث فرمائی تھی۔

حضرت والد صاحبؒ نے اس کو بطور مثال پیش کر کے فرمایا کہ یہ فتویٰ نویسی کا بہترین اسلوب ہے کہ پڑھنے والے کو سوال کا جواب ایک ہی لفظ سے مل گیا، اب اگر کوئی دلائل پڑھنا چاہتا ہے تو پڑھے اور نہیں پڑھنا چاہتا ہے تو چھوڑ دے۔ نرا حکم معلوم کرنے کے لیے پورا مفصل فتویٰ پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ (البلاغ ص:۴۲۷)

سوال کے تجزیہ و تنقیح کی ضرورت

اسی طرح سوال بعض اوقات تہ در تہ ہوتا ہے اور سوال کرنے والا تمام باتوں کو گڈمڈ کر کے پوچھتا ہے۔

ایسے مواقع پر حضرت والد صاحبؒ کا طریقہ یہ تھا کہ جواب میں پہلے سوال کا تجزیہ خود فرما لیتے اور یہ تنقیح فرما دیتے کہ اس مسئلہ میں فلاں فلاں باتیں قابل غور ہیں پھر ان میں سے ہر ایک پر نمبر وار بحث فرماتے تھے۔ اس طرح مسئلے کے تمام گوشے پوری طرح واضح ہو کر سامنے آجاتے تھے، اور مسئلے کی تفہیم میں کوئی پیچیدگی باقی نہیں رہتی تھی۔ (ایضاً ص:۴۲۷ تا ۴۳۰)

غایت درجہ تحقیق واحتیاط کی ضرورت

افتاء کا منصب علمی سلسلوں میں سب سے زیادہ مشکل دقیق ترین سمجھا گیا ہے فقہ کی متماثل جزئیات اوران کے متعلقہ احکام میں تھوڑے تھوڑے فرق سے حکم کا تفاوت محسوس کرنا عمیق علم کو چاہتا ہے جوکہ ہر عالم و مدرس کے بس کی بات نہیں جب تک فقہ سے کامل مناسبت، ذہن وذکاء میں خاص قسم کی صلاحیت اورقلب میں مادۂ تفقہ نہ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت مفتی صاحب مکمل تحقیق کے باوجود استفتاء کے جوابات تحریر فرمانے میں غایت احتیاط سے کام لیا کرتے تھے۔ (البلاغ ص:۷۱۲)

نیز حضرت مفتی صاحب جب تک مسئلے کی پوری تحقیق نہ فرما لیتے اوراس تحقیق پر مکمل شرح صدر نہ ہوجاتا فتویٰ صادر نہ فرماتے تھےاور جہاں ضرورت ہوتی احتیاط سے کام لیتے ہوئے اجتناب کا حکم صادر فرماتے۔ (البلاغ ص:۱۲-۷۱۳)

اگر حضرت مفتی صاحب کوکسی مسئلہ میں تردد یا شبہ ہوجاتا تو سائلین کو دوسرے ائمہ فقہ کی طرف رجوع کرنے اوران سے مسئلہ دریافت کرکے عمل کرنے کی ترغیب فرماتے۔ (البلاغ ص:۷۲۵)

خود بھی بعض مسائل میں دوسرے علماء سے استفادہ فرمایا کرتے تھے۔ خصوصاً اپنے ذاتی مسائل میں تو اکثر رجوع فرمایا کرتے تھے۔ (البلاغ ص:۷۲۸)

خودرائی سے اجتناب اور بڑوں وہمعصروں سے مشورہ کی ضرورت

خودرائی اورخود بینی سے والد صاحب کوسخت نفرت تھی، روزمرہ کے عام معاملات میں بھی اپنے چھوٹوں تک سے مشورہ لینے کے عادی تھے خصوصاً فتویٰ جو دنیا و آخرت کی نازک ذمہ داری تھی اس میں تو سبھی بزرگوں سے اور خصوصاً حضرت حکیم

الامتؒ سے استفادہ کرنے کا کوئی موقع فروگذاشت نہ فرماتے تھے۔ (ایضاً:۱۷۱)

حضرت والد صاحب حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی یہ گرانقدر نصیحت بار بار سنایا کرتے تھے کہ جب تک تمہارے ضابطہ کے بڑے موجود ہوں ان سے استصواب کئے (یعنی ان سے رائے ومشورہ لیے) بغیر کبھی کوئی اہم کام نہ کرو اور جب ضابطہ کے بڑے نہ رہیں تو اپنے معاصرین اور برابر کے لوگوں سے مشورہ کرو، چنانچہ ساری عمر والد صاحب کا عمل اسی کے مطابق رہا۔

یہ معمول دوسرے معاملات میں تو تھا ہی لیکن کسی نئے فقہی مسئلہ کی تحقیق کرنی ہوتو اس میں اس بات کا ہمیشہ لحاظ رکھتے تھے۔ چنانچہ فتاویٰ دارالعلوم اور جواہر الفقہ میں مختلف فقہی مسائل پر جو فقہی رسالے موجود ہیں ان میں سے اکثر ایسے ہیں کہ ان کے آخر میں اس زمانہ کے معروف اہل فتویٰ اور اہل علم کی تصدیقات ساتھ لگی ہوئی ہیں۔ (البلاغ ص:۴۰۹)

اختلاف کے باوجود ادب واحترام

حضرت مفتی صاحب قدس سرہ کو اللہ جل شانہ نے بڑا وسیع القلب اور وسیع النظر بنایا تھا، آپ اپنی تحقیق کے ساتھ دوسرے اکابرین اور ہمعصر علماء کی تحقیق کو نقل کرنا اپنی سعادت سمجھتے اور انہیں اسی طرح شائع بھی فرمادیا کرتے تھے۔ (تفصیلات کے لیے دیکھئے جواہر الفقہ)۔

نیز حضرت والا بعض علماء سے فقہی اختلاف کے باوجود ان کی کتب وفتاویٰ کے حوالے اپنے فتاوی کی تائید میں پیش فرمایا کرتے تھے۔ (البلاغ ص:۷۲۷)

مولانا لکھنوی سے شدید اختلاف کے باوجود آپ اپنے فتاویٰ کی تائید میں ان کے اقوال اور ان کی تصانیف کی عبارتیں پیش فرماتے ہیں اور مولانا لکھنوی کے لیے فرماتے ہیں کہ: **کذا قال مولانا المحقق عبدالحی لکھنوی فی مجموعۃ الفتاویٰ**۔ (البلاغ ص:۷۳۱)

فصل

ہر سوال کا جواب دینا ضروری نہیں

"قُلِ الرُّوْحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّیْ"

امام جصاصؒ نے اس جواب سے یہ مسئلہ نکالا کہ مفتی اور عالم کے ذمہ یہ ضروری نہیں کہ سائل کے ہر سوال اور اس کی ہر شق کا جواب ضرور دے بلکہ دینی مصالح پر نظر رکھ کر جواب دینا چاہیئے جو جواب مخاطب کی فہم سے بالاتر ہو یا اس کے غلط فہمی میں پڑ جانے کا اندیشہ ہو تو اس کا جواب نہیں دینا چاہیئے۔

اسی طرح بے ضرورت یا لایعنی سوالات کا جواب بھی نہیں دینا چاہیئے البتہ جس شخص کو کوئی ایسا واقعہ پیش آیا جس کے متعلق اس کو کچھ عمل کرنا لازم ہے اور خود وہ عالم نہیں تو مفتی اور عالم کو اپنے علم کے مطابق اس کا جواب دینا ضروری ہے۔ (جصاص)

امام بخاری نے کتاب العلم میں اس مسئلہ کا ایک مستقل ترجمۃ الباب رکھ کر بتلایا ہے کہ جس سوال کے جواب سے مغالطہ میں پڑنے کا خطرہ ہو اس کا جواب نہیں دینا چاہیئے۔ (معارف القرآن بنی اسرائیل ۵/۵۱۶)

غیر ضروری تحقیقات اور اختلافی مسائل میں طویل بحثوں سے اجتناب

فَلاَ تُمَارِ فِیْهِمْ اِلَّا مِرَآءً ظَاهِراً وَّلاَ تَسْتَفْتِ فِیْهِمْ مِّنْهُمْ اَحَداً.

(کہف پ: ۱۵)

یعنی آپ اصحاب کہف کی تعداد وغیرہ کے متعلق ان کے ساتھ بحث ومباحثہ میں

کاوش نہ کریں بلکہ سرسری بحث فرمادیں اوران لوگوں سے آپ خود بھی کوئی سوال اس کے متعلق نہ کریں کیونکہ جتنی بات ضروری تھی وہ وحی میں آ گئی، غیر ضروری سوالات اور تحقیقات شانِ انبیاء کے خلاف ہے۔

ان دونوں جملوں میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو تعلیم دی گئی وہ درحقیقت علماء امت کے لیے اہم رہنما اصول ہے کہ جب کسی مسئلہ میں اختلاف پیش آئے تو جس قدر ضروری بات ہے اس کو واضح کر کے بیان کردیا جائے اس کے بعد بھی لوگ غیر ضروری بحث میں الجھیں تو ان کے ساتھ سرسری گفتگو کر کے بحث ختم کردی جائے اپنے دعوے کے اثبات میں کاوش اوران کی بات کی تردید میں بہت زور لگانے سے گریز کیا جائے کہ اس کا کوئی خاص فائدہ تو ہے نہیں مزید بحث وتکرار میں وقت کی اضاعت ہے اور باہم تلخی پیدا ہونے کا خطرہ بھی۔

دوسری ہدایت دوسرے جملہ میں یہ دی گئی ہے کہ اصحاب کہف کی زائد تحقیقات اورلوگوں سے سوال وغیرہ میں نہ پڑیں اوردوسروں سے سوالات کا ایک پہلو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان کی جہالت یا ناواقفیت ظاہر کرنے یا ان کو رسوا کرنے کے لیے سوال کیا جائے یہ بھی اخلاق انبیاء کے خلاف ہے اس لیے دوسرے لوگوں سے دونوں طرح کے سوال کرنا ممنوع کردیا گیا یعنی تحقیق مزید کے لیے ہو یا مخاطب کی تجہیل ورسوائی کے لیے ہو۔

(معارف القرآن سورۂ کہف ۵/۵٦٨)

بے ہودہ سوالوں کے جواب میں حلم وصبر کی ضرورت

آیات مذکورہ (لَنْ نُّؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ یَنْبُوْعًا- بنی اسرائیل پ ۱۵) میں جو سوالات اور فرمائش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے ایمان لانے کی شرط قرار دے کر کی گئیں وہ سب ایسی ہیں کہ ہر انسان ان کو سن کر ایک قسم کا تمسخر

اور ایمان نہ لانے کا بیہودہ بہانے کے سوا کچھ نہیں سمجھ سکتا، ایسے سوالات کے جوابات میں انسان کو فطرتاً غصہ آتا ہے اور جواب بھی اسی انداز سے دیتا ہے مگر ان آیات میں ان کے بیہودہ سوالات کا جو جواب حق تعالیٰ نے اپنے رسول کو تلقین فرمایا وہ قابل نظر اور مصلحین امت کے لیے ہمیشہ یاد رکھنے اور لائحہ عمل بنانے کی چیز ہے کہ ان سب کے جواب میں نہ ان کی بیوقوفی کا اظہار کیا گیا نہ ان کی معاندانہ شرارت کا، نہ ان پر کوئی فقرہ کسا گیا بلکہ نہایت سادہ الفاظ میں اصل حقیقت کو واضح کر دیا گیا کہ تم لوگ شاید یہ سمجھتے ہو کہ جو شخص خدا کا رسول ہو کر آئے وہ سارے خدا کے اختیارات کا مالک اور ہر چیز پر قادر ہو یہ تخیل غلط ہے، رسول کا کام صرف اللہ کا پیغام پہنچانا ہے۔

(معارف القرآن سورۂ کہف ۵۲۰/۵، بنی اسرائیل)

تنقید کرنے کا مؤثر طریقہ

قَالُوْا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَ نَا الخ۔

قرآن نے اس جگہ تقلید آبائی کے خوگر لوگوں کی غلطی کو واضح فرمایا اور اس کے ساتھ ہی کسی دوسرے پر تنقید اور اس کی غلطی ظاہر کرنے کا ایک خاص مؤثر طریقہ بھی بتلا دیا جس سے مخاطب کی دل آزاری یا اس کو اشتعال نہ ہو، کیونکہ دین آبائی کی تقلید کرنے والوں کے جواب میں یوں نہیں فرمایا کہ تمہارے باپ دادا جاہل یا گمراہ ہیں بلکہ ایک سوالیہ عنوان بنا کر ارشاد فرمایا کہ کیا تمہارے باپ دادا کی پیروی اس حالت میں بھی کوئی معقول بات ہو سکتی ہے جب کہ باپ دادا نہ علم رکھتے ہوں نہ عمل۔

(معارف القرآن سورہ توبہ ۳۲۵/۴)

علمی تنقید کی اجازت ہے مگر طعن و تشنیع ممنوع ہے

طَعَنُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ (سورۂ توبہ پ:۱۰) کے لفظ سے بعض حضرات نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مسلمانوں کے دین پر طعن و تشنیع کرنا عہد شکنی میں داخل ہے۔ جو شخص اسلام اور شریعت اسلام پر طعنہ زنی کرے اس سے مسلمانوں کا معاہدہ نہیں رہ سکتا۔

مگر باتفاق فقہاء اس سے مراد وہ طعن و تشنیع ہے جو اسلام اور مسلمانوں کی اہانت اور تحقیر کے طور پر اعلاناً کی جائے۔ احکام و مسائل کی تحقیق میں کوئی علمی تنقید کرنا اس سے مستثنیٰ ہے اور لغت میں اس کو طعن و تشنیع کہتے بھی نہیں۔ اس لیے دارالاسلام کے غیر مسلم باشندوں کو علمی تنقید کی تو اجازت دی جاسکتی ہے مگر اسلام پر طعنہ زنی اور تحقیر و توہین کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ (معارف القرآن سورۂ توبہ ۴/۳۲۴)

ہٹ دھرمی کے وقت الزامی جواب دینا مناسب ہے

اَمْ خَلَقْنَا الْمَلٰٓئِکَةَ اِنَاثًا وَّھُمْ شَاھِدُوْنَ. (سورۂ صٰفّٰت پ:۲۳)

ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ جو لوگ ہٹ دھرمی پر تلے ہوئے ہوں ان کو الزامی جواب دینا زیادہ مناسب ہے، الزامی جواب کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ان کے دعوے کو خود انہی کے کسی دوسرے نظریہ کے ذریعہ باطل کیا جائے، اس میں یہ ضروری نہیں ہوتا کہ دوسرا نظریہ ہمیں بھی تسلیم ہے بلکہ بسا اوقات وہ دوسرا نظریہ بھی غلط ہوتا ہے لیکن مخالف کو سمجھانے کے لیے اس سے کام لیا جاتا ہے، یہاں باری تعالیٰ نے ان کے عقیدے کی تردید کے لیے خود انہی کے نظریہ کو استعمال فرمایا ہے کہ بیٹیوں کا وجود باعث ننگ و عار ہے ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی بیٹیوں کا وجود باعث ننگ ہے، نہ یہ مطلب کہ اگر وہ فرشتوں کو خدا کی بیٹیوں کے بجائے خدا کے بیٹے کہتے تو یہ درست ہوتا بلکہ یہ الزامی جواب ہے جس کا مقصد خود انہیں کے مزعومات سے ان کے

عقیدے کی تردید کرنا ہے ورنہ اس قسم کے عقائد کا حقیقی جواب وہی ہے جو قرآن کریم ہی میں کئی جگہ مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ بے نیاز ہے اور اسے نہ کسی اولاد کی ضرورت ہے اور نہ اس کی رفعت شان کو یہ مناسب ہے کہ اس کی اولاد ہو۔ (معارف القرآن صٰفت ۷/۴۸۴)

اگر اپنے اور دوسروں کے فتوؤں میں اختلاف ہو جائے

اگر آپ کے فتویٰ سے کسی عالم کو اختلاف ہوتا تو آپ بڑی سنجیدگی کے ساتھ اس پر غور فرماتے اور بعض مرتبہ اختلاف کا ذکر بھی فرماتے بلکہ ان کی مفصل تحریر اپنے فتوے کے ساتھ منسلک فرما کر شائع کر دیا کرتے تھے۔

اگر حضرت مفتی صاحب کے فتوی سے کسی کو اختلاف ہوتا اور وہ آپ کے فتویٰ کے خلاف عمل کرتا تو آپ اس سے بالکل ناگواری کا اظہار نہ فرماتے بلکہ بعض جگہ خود موصوفؒ اپنی تحقیق انیق کے بعد تحریر فرما دیا کرتے کہ کسی کو اس سے اختلاف ہو وہ دوسرے علماء سے تحقیق کر کے اس پر عمل کریں۔ (البلاغ ص:۷۲۴)

اگر حضرت مفتی صاحب کو اپنے فتوے اور اکابرین کے فتاوی میں اختلاف ہو جاتا تو اپنے فتوے کو ترجیح دینے کے بجائے لکھ دیتے کہ سائل کو اختیار ہے جس کے فتوے پر دیانۃً اعتماد ہو، اس پر عمل کرے یا مزید تحقیق کر کے جو راجح ہو اس پر عمل کرے۔ (البلاغ ص:۷۲۶)

سخت اور متعصّبانہ الفاظ سے احتراز

آپ کی تصانیف وتحریرات کے مطالعے سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ آپ نے مسائل کے اختلاف میں کبھی سخت متعصّبانہ الفاظ نہیں استعمال کیے، ذاتیات سے ہمیشہ دامن بچایا اور کبھی ایسا انداز بیان اختیار نہیں فرمایا جس سے دوسرے عالم کی توہین وتذلیل ہو بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اختلافات میں آپ بہت محتاط الفاظ استعمال

فرماتے تھے اور وہ اختلافات صرف مسئلے کی حد تک ہوتے تھے۔ تلخیٔ کلام کی نوبت نہیں آتی تھی اور اختلاف رائے پر کبھی غصہ یا ناگواری کا اظہار نہ فرماتے تھے اگر چہ اختلاف کرنے والا آپ کا شاگرد ہی کیوں نہ ہو۔

حضرت مولانا عاشق الٰہی صاحب جو کئی سال تک حضرت کے زیر سایہ فتاوی کے جوابات دیتے رہے فرماتے ہیں۔

> ''احقر کو بہت سی جگہ اختلاف رائے بھی ہوتا، بندہ عرض کر دیتا کہ یہ جواب آپ کی رائے کے مطابق لکھ دیا ہے آپ دستخط فرما دیں، میں دستخط نہیں کروں گا، میری گذارش بشاشت سے قبول فرماتے اور دستخط فرما دیتے؟۔

(البلاغ ص: ۷۳۰)

شیخ سے فقہی اختلاف

نیز آپ نے بعض مسائل میں اپنے شیخ و مربی حکیم الامت حضرت تھانویؒ سے فقہی اختلاف فرمایا ہے جس سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ شیخ سے فقہی اختلاف اپنے نفس کی اصلاح میں مانع نہیں اور شیخ کو بھی مرید کے فقہی اختلاف سے اظہار ناراضگی یا انقباض نہ ہونا چاہئے، بلکہ شیخ کی اپنی غلطی ہو تو اس سے رجوع ہو جانا چاہئے جیسا کہ حضرت تھانویؒ اور حضرت مفتی صاحبؒ کا طرز عمل تھا (جس کی تفصیل جواہر الفقہ میں موجود ہے)۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت والد صاحب قدس سرہ کا مذاق یہ تھا کہ اپنے موقف پر مضبوطی سے قائم رہنے کے باوجود طعن و تشنیع اور دل آزار اسلوبِ بیان سے مکمل پرہیز کیا جائے۔ (البلاغ ص: ۴۶۸)

مداہنت سے کلی اجتناب

لیکن اس نرمی کا یہ مطلب نہیں کہ حق کو حق یا باطل کو باطل کہنے میں مداہنت سے

کام لیا جائے کیونکہ کفر کو کفر تو کہنا ہی پڑے گا کیونکہ مطلب یہ ہے کہ حقیقت کے ضروری اظہار کے بعد محض اپنی نفسانیت کی تسکین کے لیے فقرہ بازیاں نہ کی جائیں، حضرت والد صاحب فرماتے تھے کہ داعیٔ حق کی مثال ریشم جیسی ہونی چاہئے کہ اس کو چھو کر دیکھو تو اتنا نرم ملائم کہ ہاتھوں کو حظ نصیب ہو لیکن اگر اسے کوئی توڑنا چاہے تو اتنا سخت کہ تیز دھار بھی اس پر پھسل کر رہ جائے، چنانچہ مباحثہ تحریری ہو یا زبانی، حضرت والد صاحبؒ حق کے معاملہ میں ادنیٰ لچک کے روادار نہیں تھے، لیکن بات کہنے کا طریقہ ہمیشہ ایسا ہوتا جس سے عناد کے بجائے دلسوزی، حق پرستی اور للّٰہیت مترشح ہوتی تھی۔ (البلاغ ص:۴۶۹)

حق پرستی وانصاف پسندی

علم وتحقیق کے سفر میں ایسے مراحل بھی آتے ہیں جہاں ایک طالب علم کو دوسرے طالب علم سے اختلاف کرنا پڑتا ہے اور بعض مقامات پر اپنے بڑوں سے بھی اختلاف کرنا پڑتا ہے۔

اس سلسلہ میں حضرت والد صاحب کا طرز عمل یہ تھا کہ نہ تو کسی کا ادب واحترام اس سے اختلاف رائے کے اظہار میں مانع ہوا اور نہ کبھی اختلاف رائے نے ادب و احترام میں ادنیٰ رخنہ اندازی کی، آپ نے بعض مسائل میں بھی اختلاف کیا بلکہ اپنے شیخ ومربی حکیم الامت حضرت تھانوی سے بھی چند فقہی مسائل میں اختلاف رائے رہا، اور خود حضرت نے آپ سے یہ فرمایا کہ تمہارے دلائل پر مجھے شرح صدر نہیں ہوتا اور میرے دلائل پر تمہیں شرح صدر نہیں، اس لیے دونوں اپنے اپنے موقف پر رہیں تو کچھ حرج نہیں۔ (البلاغ ص:۴۹۴)

اپنے اساتذہ اور بزرگوں کی عظمت وعقیدت آپ کی رگ رگ میں سمائی ہوئی تھی لیکن یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ آپ نے کبھی اس عقیدت کو مسائل کی تحقیق وتنقید میں

حائل نہیں ہونے دیا، اور نہ کبھی اپنی تنقید سے کسی کی عظمت وعقیدت پر حرف آنے دیا، ایسا کرنا مشکل ضرور ہے لیکن اس مشکل کو آپ نے جس خوش اسلوبی سے انجام دیا وہ اہل علم کے لیے قابل تقلید نمونہ ہے۔ (البلاغ ص:۱۷۱-۱۷۲)

اس سلسلہ کی جو خط وکتابت ''مکاتیب حکیم الامت'' میں محفوظ ہے وہ تحقیق و تنقید، بے نفسی اور حق پرستی کا ایسا جیتا جاگتا نمونہ ہے کہ آج کل کی دنیا میں اس کی مثالیں نایاب ہیں۔

آج کل تو دعوؤں اور اظہار برتری کا نام علمی تحقیق رکھ دیا ہے اور حملہ بازی اور دوسرے کی تنقیص وتذلیل کو ''تنقید'' کا مقدس نام دے دیا گیا ہے جو بات ایک مرتبہ زبان سے نکل گئی پتھر کی لکیر بن کر وقار کا مسئلہ بن جاتی ہے لیکن یہ سب باتیں نفسیات کی پیداوار ہیں اور جہاں فریقین کا مقصود ہی حق کی تلاش ہو وہاں یہ سوال پیدا نہیں ہوتا کہ کہنے والا میری رائے کے موافق کہہ رہا ہے یا مخالف، وہاں نظر اس پر رہتی ہے کہ کس دلیل سے کہہ رہا ہے۔

چنانچہ حضرت حکیم الامتؒ کے یہاں جو فتاویٰ کا سلسلہ جاری تھا ان میں آپ نے ایک مستقل ''ترجیح الراجح'' کا باب رکھا تھا۔ اس باب میں وہ فتاویٰ درج کئے جاتے تھے جن سے حضرت نے کسی کی توجہ دلانے سے یا خود ہی تحقیق بدل جانے کے باعث رجوع کرلیا ہو، سلف صالحین، صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کا یہی رنگ تھا اور اسی کی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی۔ (البلاغ ص:۱۷۱)

بڑوں سے اختلاف رائے کا طریقہ

ایسے مواقع پر حضرت والد صاحب کا عام معمول یہ تھا کہ جن صاحب سے اختلاف رائے ہوا ہے نہ صرف یہ کہ ان کے ادب واحترام میں کوئی ادنیٰ فرق نہ آنے

دیتے بلکہ ان کے کلام کا کوئی صحیح محمل تلاش کر کے لکھ دیتے۔

مثلاً اوزان شرعیہ میں رائج الوقت اوزان کے لحاظ سے ''درہم'' کی مقدار مقرر کرنے میں آپ نے حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی جیسے بڑے محقق عالم سے اختلاف فرمایا لیکن اس کے لیے صرف اپنے دلائل اور حضرت مولانا کے دلائل کی تردید پر اکتفا نہیں کیا بلکہ جستجو کر کے وہ وجہ بھی بیان فرمادی، جس سے حضرت مولانا کا عذر واضح ہوجاتا ہے۔(البلاغ ص:۴۹۶)

طعن و تشنیع و دلآزار اسلوب کا نقصان

حضرت والد صاحب فرماتے تھے کہ میں آغاز شباب میں دوسروں کی تردید کے لیے بڑی شوخ اور چلبلی تحریر لکھنے کا عادی تھا اور تحریری مناظروں میں میرا طرز تحریر طنز و تعریض سے بھرپور ہوتا تھا اور ''ختم نبوت'' میں نے اسی زمانہ میں لکھی تھی لیکن اس کے شائع ہونے کے بعد ایک واقعہ ایسا پیش آیا جس نے میرے انداز تحریر کا رخ بدل دیا اور وہ یہ کہ میرے پاس ایک قادیانی کا خط آیا جس میں اس نے لکھا تھا کہ آپ نے اپنی کتاب ختم نبوت میں جو دلائل پیش کئے ہیں، بنظر انصاف پڑھنے کے بعد وہ مجھے بہت مضبوط معلوم ہوتے ہیں اس کا تقاضا یہ تھا کہ میں مرزا صاحب کی اتباع سے تائب ہوجاؤں لیکن آپ نے اس کتاب میں جو اسلوب بیان اختیار کیا ہے وہ مجھے اس اقدام سے روکتا ہے میں سوچتا ہوں کہ جو لوگ حق پر ہوتے ہیں وہ لوگ دلائل پر اکتفا کرتے ہیں، طعن و تشنیع سے کام نہیں لیتے، اس لیے میں اب تک اپنے مذہب پر قائم ہوں اور آپ کے طعن و تشنیع نے دل میں کچھ ضد بھی پیدا کردی ہے۔

حضرت والد صاحبؒ فرماتے تھے کہ یہ تو معلوم نہیں کہ ان صاحب نے یہ بات کہاں تک درست لکھی تھی لیکن اس واقعہ سے مجھے یہ تنبہ ضرور ہوا کہ طعن و تشنیع کا یہ انداز

مفید کم ہے اور مضر زیادہ۔

چنانچہ اس کے بعد میں نے ''ختم نبوت'' پر اس نقطۂ نظر سے نظر ثانی کی اور اس میں ایسے حصے حذف کر دیئے جن کا مصرف دلآزاری کے سوا کچھ نہ تھا، اور اس کے بعد کی تحریروں میں دلآزار اسلوب سے مکمل پرہیز شروع کر دیا۔ (البلاغ ص:۴۶۵)

کسی رسالہ کی تردید یا کسی فرقہ پر تنقید کا طریقہ

دوسرے نظریات کی تردید میں حضرت والد صاحبؒ کا ایک اصول یہ تھا کہ جس شخص یا گروہ پر تنقید کی جا رہی ہے، پہلے اس کے نظریات وافکار اور اس کے منشا ومراد کی اچھی طرح تحقیق کر لی جائے، اور اس کی طرف کوئی ایسی بات منسوب نہ کی جائے جو اس نے نہیں کہی، یا جو اس کی عبارتوں کے منشا ومراد کے خلاف ہو۔

آج کل بحث ومباحثہ ومناظروں کی گرم بازاری میں احتیاط وتثبت کے اس پہلو کی رعایت بہت کم کی جاتی ہے۔ اور دوسرے کی تردید کے جوش میں اس کی غلطی کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور اس طرح بعض ایسی باتیں مخالف کی طرف منسوب کر دی جاتی ہیں جو اس نے نہیں کہی ہوتیں۔

یہ طرز عمل اول تو انصاف کے خلاف ہے دوسرے اس سے تردید کا فائدہ بھی حاصل نہیں ہوتا، بسا اوقات اس کے نتیجہ میں بحث ومباحثہ کا ایک غیر متناہی سلسلہ شروع ہو جاتا ہے جو افتراق وانتشار پر منتج ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں حضرت والد صاحب قدس سرہ نے احقر کو اس زریں اصول کی تلقین فرمائی تھی کہ یوں تو انسان کو اپنے ہر قول وفعل میں محتاط ہونا چاہئے لیکن خاص طور پر جب دوسروں پر تنقید کا موقع ہو تو ایک ایک لفظ یہ سوچ کر لکھو کہ اسے عدالت میں ثابت کرنا پڑے گا اور کوئی ایسا دعویٰ جزم کے ساتھ نہ کرو، جسے شرعی اصولوں کے مطابق

ثابت کرنے کے لیے کافی مواد موجود نہ ہو۔

حضرت والد ماجد قدس سرہ کی اس نصیحت نے احقر کو جس قدر فائدہ پہنچایا اور اس کے جن بہتر ثمرات کا کھلی آنکھوں مشاہدہ ہوا، انہیں الفاظ میں بیان کرنا مشکل ہے۔

خود حضرت والد صاحب کی تحریروں میں احتیاط کا یہ پہلو جس قدر نمایاں ہے اور اس کے پیش نظر آپ کی عبارت میں جو قیود وشرائط ملتی ہیں ان کی مثالیں دینا چاہوں تو ایک پورا مقالہ اس کے لیے چاہئے لیکن ایک واضح مثال پر اکتفاء کرتا ہوں۔

خاکسار تحریک کے بانی عنایت اللہ مشرقی صاحب نے ایک زمانہ میں ہندوستانی مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد کو متاثر کیا ان کے عقائد ونظریات جمہور امت سے بہت سے معاملات میں مختلف تھے، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ایماء پر حضرت والد صاحب نے ان کے نظریات کی تردید میں ایک رسالہ تحریر فرمایا جو مشرقی اور اسلام کے نام سے شائع ہوا ہے، رسالہ تو مختصر سا ہے لیکن حضرت والد صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ میں نے اس کی ترتیب میں بڑی محنت اٹھائی، اول تو مشرقی صاحب کی تمام تصانیف کا بنظر غائر مطالعہ کیا پھر ان کے جن مقامات پر جمہور امت سے ناقابل برداشت انحراف نظر آیا ان کو قلم بند کیا اور پھر مزید احتیاط یہ کی کہ ان کی عبارتوں کو جمع کر کے مشرقی صاحب کے پاس بھیجا کہ ان عبارتوں سے آپ کی مراد وہی ہے جو ان سے ظاہر ہوتی ہے یا آپ کچھ اور کہنا چاہتے ہیں، ان کی طرف سے کوئی واضح جواب نہ آیا تو انھیں دوبارہ خط لکھا اور یہ خط وکتابت کافی عرصہ تک جاری رہی، یہاں تک کہ اس خط وکتابت کے نتیجہ میں یقین ہو گیا کہ مراد وہی ہے جو ان کی عبارتوں سے ظاہر ہے تو پھر اس پر تردید تحریر فرمائی، یہ رسالہ جواہر الفقہ میں شامل ہے۔

(البلاغ ص: ۴۷۰)

کسی فرد یا جماعت سے متعلق رائے قائم کرنے کے سلسلہ میں پوری تحقیق کے بعد بھی خوف خداوندی کا استحضار

''جماعت اسلامی'' سے متعلق سوال کا جواب تحریر فرمانے کے بعد اخیر میں تحریر فرماتے ہیں:

یہ میری ذاتی رائے ہے جو اپنی حد تک غور وفکر کے بعد **فیما بینی وبین اللہ** قائم کی ہے، میں کسی مسلمان کے بارے میں بدگمانی اور بے احتیاطی سے بھی اللہ کی پناہ مانگتا ہوں، اور دین کے معاملہ میں مداہنت سے بھی، جن حضرات کو میری اس رائے سے اتفاق نہ ہو وہ اپنے عمل کے مختار ہیں، مجھے ان سے کوئی مباحثہ کرنا نہیں اور نہ میرے قویٰ اور مصروفیات اس کے متحمل ہیں، اور کوئی صاحب اس کو شائع کرنا چاہیں تو ان سے میری درخواست ہے کہ اس کو پورا شائع کریں، ادھورا یا کوئی ٹکڑا شائع کر کے خیانت کے مرتکب نہ ہوں، واللہ المستعان وعلیہ التکلان۔

(جواہر الفقہ ج ۱ ص ۱۷۲، ۱۷۳)

جدید مسائل کو حل کرنے میں دوسرے علماء سے استصواب واستفسار اور ان کی تحقیقات وآراء سے استفادہ

آلۂ مکبّر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) کو نماز میں استعمال کرنے کے سلسلہ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ایک تحقیقی فتویٰ اور مستقل رسالہ تحریر فرمایا تھا، اس کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

احقر نے ان نئی تحقیقات اور دوسری وجوہ فقہیہ کے ساتھ اپنے رسالہ کو دوبارہ

ترتیب دیا اور اس کا مسودہ دارالعلوم دیوبند، مظاہر علوم سہارنپور، خیرالمدارس ملتان وغیر اہم مدارس اسلامیہ میں حضرات علماء کے غور وفکر اور استصوابِ رائے کے لئے بھیج دیا، ان سب حضرات نے جزوی اختلافات کے ساتھ اصل مسئلہ عدمِ فسادِ نماز میں اتفاق ظاہر فرمایا تو بنامِ خدا تعالیٰ یہ رسالہ ۱۳۷۲ھ میں شائع کردیا گیا۔

مزید احتیاط کے لئے احقر نے اپنی تحریر اور مولانا موصوف کی تمام تنقیدات اپنے دارالعلوم کراچی کے کے ایک ماہر فن محقق مدرس مولانا مفتی رشید احمد صاحب کے سپرد کردی کہ سب پر غور کرکے مجھے رائے دیں۔ (آلاتِ جدیدہ کے شرعی احکام ص ۷،۸)

انشورنش (بیمہ زندگی) کے متعلق پوری تحقیق کے ساتھ تفصیلی جواب تحریر فرمایا اور ساتھ میں یہ بھی تحریر فرمایا:

> ''میرا جواب کوئی آخری فیصلہ نہیں، دوسرے علماء کے سامنے پیش ہوکر اس کی اصلاح بھی ہوسکے گی''۔

(جواہر الفقہ ص ۱۸۱ ج ۲)

جدید مسئلہ کو حل کرنے کے سلسلہ میں صحیح صورت حال کو سمجھنے کے لئے صاحبِ معاملہ اور ماہرین فن سے تحقیق کرنا

مذکورہ مسئلہ کے سلسلہ میں ماہرین فن سے تحقیق کی غرض سے حضرت مفتی صاحبؒ نے مندرجہ ذیل خط تحریر فرمایا:

سوال: بعض مسائل شرعیہ کی تحقیق کے لئے یہ معلوم کرنا ہے کہ لاؤڈ اسپیکر کے ذریعہ جو آواز دور تک پہونچتی ہے یہ بعینہٖ بولنے والے کی آواز ہوتی ہے، یا اس کا عکس وشبیہ ہوتی ہے، جیسے آواز بازگشت میں ہوتا ہے، یا جیسے گراموفون کی آواز ہے، سوال کا

منشاء یہ ہے کہ آواز جو ہوا میں پیدا شدہ لہروں یا تموّج کا نام ہے لاؤڈ اسپیکر کسی منزل میں ان کو بدل کر ان کے مشابہ نئی لہریں پیدا کر دیتا ہے، یا انہیں لہروں میں کوئی جدید برقی قوت پید کر دیتا ہے، جس کے ذریعہ سے وہ لہریں منتشر ہونے سے پہلے دور تک پہونچ جاتی ہے، براہِ کرم اس مسئلہ میں اپنی تحقیق سے استفادہ کا موقع دیا جائے۔

(آلاتِ جدیدہ کے شرعی احکام ص ۹۷)

جدید مسائل کا محاکمہ قرآن وحدیث کی روشنی میں

اللہ تعالیٰ نے حضرت مفتی صاحب کو بڑی صلاحیتوں اور خوبیوں سے نوازا تھا آپ جدید مسائل کا قرآن وحدیث اور جمہور فقہاء کے اقوال کی روشنی میں محاکمہ فرماتے اور اس شرعی محاکمہ سے قبل موصوف جدید مسائل کی ان کے ماہرین سے پوری تحقیق بڑی کدو کاوش کے ساتھ فرماتے، اور جب تک ماہرین کی تحقیقات پر اطمینان نہ ہو جاتا فتویٰ صادر نہ فرماتے بلکہ مزید تحقیقات فرماتے، چنانچہ آپ مشینی ذبیحہ کے متعلق فرماتے ہیں جب تک ان مشینوں کی صحیح صورت حال معلوم نہ ہو کوئی جواب دینا بے کار ہے۔

آگے موصوف رقم طراز ہیں ان حالات میں کسی مفروضہ صورت پر بحث فضول ہے جب تک کہ درآمد کی ہوئی مشین کی صحیح صورت حال معلوم نہ ہو، کوئی فتوی نہیں دیا جاسکتا۔ (بحوالۂ جواہر الفقہ، البلاغ ص: ۷۵۷)

تقلید شخصی شرعی حکم نہیں لیکن انتظامی اور واجبی امر ہے

حضرت والد صاحبؒ اکابر دیوبند کے مسلک کے مطابق تقلید شخصی کے نہ صرف قائل تھے بلکہ اس دور ہوا وہوس میں اسی کو سلامتی کا راستہ سمجھتے تھے اور جب کبھی ائمہ اربعہ کے درمیان دلائل کے محاکمہ کا سوال آتا تو فرمایا کرتے تھے کہ یہ ہمارا منصب نہیں

ہے کیونکہ محاکمہ کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ جانبین کے علمی مقام سے اگر بلند تر نہ ہو تو کم از کم ان کے مساوی تو ہو، اور آج اس مساوات کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا، البتہ ساتھ ہی حضرت شیخ الہندؒ کا یہ مقولہ سنایا کرتے تھے کہ تقلید شخصی کوئی شرعی حکم نہیں ہے بلکہ ایک انتظامی فتوی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ چاروں ائمہ مجتہدین برحق ہیں اور ہر ایک کے پاس اپنے موقف کے لیے وزنی دلائل موجود ہیں، لیکن اگر ہر شخص کو یہ کھلی چھٹی دے دی جائے کہ وہ جب جس امام کے مسلک کو چاہے اختیار کر لے تو ہر شخص اپنی آسانی کی خاطر آج ایک مسلک پر عمل کر لے گا، کل دوسرے مسلک پر اور اس طرح اتباع خداوندی کے بجائے اتباع نفس کا دروازہ کھل جائے گا۔

(البلاغ ص:۴۱۹)

فصل

فتاویٰ میں امت کی سہولت کا خیال

دوسروں کے لیے تسہیل کا یہ عالم ہے کہ اگر مسئلہ میں جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے تو آپ امت کی سہولت کی خاطر اصل مسئلہ کا جواب لکھنے کے بعد اس کا کوئی حیلۂ جواز تحریر فرما دیتے تا کہ لوگ تنگی و پریشانی میں مبتلا نہ ہوں اسی نوعیت کے ایک سوال کے جواب میں جو ہبہ مشاع سے متعلق ہے۔

آپ تحریر فرماتے ہیں:

قال فی الدر المختار ولذا یشترط فیه (ای فی عوض الهبة؟ شرائط الهبة کقبض وافراز وعدم شیوع۔ (شامی ص:۷۸۹، بحر ۴/۲۹۲)

عبارات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ ہبہ بالعوض میں بھی شیوع مانع ہے لہٰذا صورت ہبہ مندرجہ سوال جائز نہیں، البتہ ایک حیلہ سے جائز ہوسکتا ہے وہ یہ ہے کہ جائداد مشترکہ موہوب لہما کے ہاتھ فروخت کردی جائے اور جب بیع تام ہوجائے تو پھر ان کو اس کی قیمت سے بری کردیا جائے۔ کذا ذکرہ الشامی فی کتاب الہبۃ۔

مواقیت احرام کے سلسلہ میں ہندو پاکستان سے جانے والے بحری جہاز میں حج کے لیے علماء عصر نے جدہ سے احرام باندھنے کو ناجائز موجب دم قرار دیا ہے اس کے برخلاف حضرت مفتی صاحبؒ نے بحری مسافروں کے لیے اس کو ترجیح دی کہ جدہ تک احرام کو مؤخر کرنا اور جدہ سے باندھنا نہ کوئی گناہ ہے اور نہ اس سے دم لازم آتا ہے جو

تسہیل امت کی بین دلیل ہے۔

اسی طرح آپ نے حج بدل کرنے والے کے لیے ملا علی قاریؒ اور حضرت گنگوہی کے خلاف تمتع کرنے کی گنجائش دی ہے۔(البلاغ ص:۷۶۷)

نیز حج بدل کے ایک اور مسئلہ میں جس میں علماء کا اختلاف ہے آپ نے اس میں سے اہون واسہل کو اختیار فرمایا ہے۔(ملاحظہ ہو جواہر الفقہ)۔(البلاغ ص:۷۶۸)

سہولت کی وجہ سے دوسرے مذاہب پر فتوی دینے کی ضرورت اور اس کے حدود وشرائط

چونکہ چاروں مذاہب بلاشبہ برحق ہیں اور ہر ایک کے پاس دلائل موجود ہیں، اس لیے اگر مسلمانوں کی کوئی شدید اجتماعی ضرورت داعی ہو تو اس موقع پر کسی دوسرے مجتہد کے مسلک پر فتوی دینے میں کوئی مضائقہ نہیں، حضرت والد صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت گنگوہیؒ قدس سرہ نے حضرت تھانویؒ کو یہ وصیت کی تھی اور حضرت تھانویؒ نے ہم سے فرمایا کہ آج کل معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں اور اس کی وجہ سے دیندار مسلمان تنگی کا شکار ہیں اس لیے خاص طور سے بیع وشراء اور شرکت وغیرہ کے معاملات میں جہاں بلویٰ عام ہو، وہاں ائمہ اربعہ میں سے جس امام کے مذہب میں عام لوگوں کے لیے گنجائش کا پہلو ہو اس کو فتویٰ کے لیے اختیار کر لیا جائے۔

لیکن حضرت والد صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ کسی دوسرے امام کا قول اختیار کرنے کے لیے چند باتوں کا اطمینان کر لینا ضروری ہے۔

۱: سب سے پہلے تو یہ کہ واقعۃً مسلمانوں کی اجتماعی ضرورت متحقق ہے یا نہیں، ایسا نہ ہو کہ محض تن آسانی کی بنیاد پر یہ فیصلہ کر لیا جائے، اور حضرت والد صاحبؒ کے نزدیک اس اطمینان کا طریقہ یہ ہے کہ کوئی ایک مفتی خود رائی کے ساتھ یہ فیصلہ نہ

کرے بلکہ دوسرے اہل فتویٰ حضرات سے مشورہ کرے اگر وہ بھی متفق ہوں تو اتفاق رائے کے ساتھ ایسا فتویٰ دیا جائے۔

۲: دوسری بات یہ ہے کہ جس امام کا قول اختیار کیا جائے اس کی پوری تفصیلات براہ راست اس مذہب کے اہل فتویٰ علماء سے معلوم کی جائیں محض کتابوں میں دیکھنے پر اکتفاء نہ کیا جائے، کیونکہ بسا اوقات اس قول کی بعض ضروری تفصیلات عام کتابوں میں مذکور نہیں ہوتیں اور ان کے نظر انداز کر دینے سے تلفیق کا اندیشہ رہتا ہے۔

۳: تیسری بات یہ ہے کہ ائمہ اربعہ سے خروج نہ کیا جائے کیونکہ ان حضرات کے علاوہ کسی بھی مجتہد کا مذہب مدون شکل میں ہم تک نہیں پہنچا، اور نہ ان کے متبعین اتنے ہوتے ہیں کہ ان کا کوئی قول استفاضہ یا تواتر کی حد تک پہنچ جائے۔

(البلاغ ص:۴۱۹)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے ''عقد الجید'' میں ائمہ اربعہ سے باہر جانے کے مفاسد تفصیل سے بیان فرمائے ہیں۔

چنانچہ مصیبت زدہ خواتین کے لیے حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے مالکی مذہب پر فتوی دینے کا ارادہ کیا، تو ان تمام باتوں کو پوری احتیاط کے ساتھ مدنظر رکھا اور براہ راست مالکی علماء سے خط وکتابت کے ذریعہ مذہب کی تفصیلات معلوم کیں، اور تمام علماء ہند سے استصواب کے بعد فتوی شائع فرمایا۔ (یہ رسالہ ''الحیلۃ الناجزۃ'' کے نام سے شائع ہوا ہے)۔ (البلاغ ص:۴۱۹-۴۲۰)

فقہی مسائل میں اجتماعی غور وفکر کی ضرورت

حضرت مفتی صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ فقہی مسائل میں اجتماعی غور وفکر کا سلسلہ قرون اولیٰ سے چلا آتا ہے جن مسائل میں قرآن وسنت کے اندر کوئی نص صریح نہیں

ہے ان میں قرآن وسنت ہی کے بتائے ہوئے اصولوں کے مطابق احکام شرعیہ معلوم کرنے کے لیے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک زریں ہدایت نامہ دیا ہے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جس کا حکم قرآن وسنت میں مذکور نہیں تو اس میں ہمارے لیے کیا ارشاد ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه رأياً خاصة

(رواه الطبراني في الاوسط ورجاله موثقون من اهل الصحيح كذا في مجمع الزوائد للهيثمي ۱/۱۷۸)۔

اس حدیث کے مقتضیات پر عمل کرتے ہوئے مختلف زمانوں میں علماء امت کا طریقہ رہا ہے کہ وہ نئے پیش آنے والے احکام دینیہ خصوصاً اجتماعی نوعیت کے مسائل میں باہمی غور وفکر مشورہ اور بحث وتمحیص کے بعد کوئی فتویٰ دیتے تھے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کا عمل بھی اسی پر تھا، فقہی مسائل کی تحقیق کے لیے انہوں نے ماہر فقہاء عابدین کی جو مجلس بنائی ہوئی تھی اس کا مقصد بھی یہی تھا، مغلیہ حکومت کے دور میں فتاوی عالم گیری جیسی عظیم الشان کتاب بھی اسی طرح مرتب ہوئی، آخر دور میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا طریقہ کار بھی یہ تھا کہ نئے پیش آمدہ مسائل میں بالخصوص ان مسائل میں جو عالمگیر اور اجتماعی اہمیت کے حامل ہوں محض اپنی انفرادی رائے پر اعتماد فرمانے کے بجائے وقت کے ماہر فقہاء عابدین سے مشورہ فرماتے تھے اور موافق ومخالف تمام پہلو سامنے آنے کے بعد کوئی فتویٰ دیتے تھے۔

نئے فقہی مسائل کی تحقیقات کے لیے آپ نے ''حوادث الفتاویٰ'' کے نام سے ایک مستقل سلسلہ شروع کر رکھا تھا اور ان میں سے بیشتر مسائل میں آپ کا طریقہ کار یہی تھا، عورتوں کے مسائل ومشکلات کو دور کرنے کے لیے ''الحیلۃ الناجزۃ'' بھی اسی

طرح تصنیف ہوئی جو حضرت تھانوی کے تفقہ اور دینی بصیرت کا نتیجہ ہے۔

موجودہ زمانہ میں ”مجلس فقہی مشاورت“ کی شدید ضرورت

یوں تو زندگی ہر دم رواں پیہم دواں ہے اور ہر نیا زمانہ اپنے ساتھ نئے مسائل اور نئے حالات لے کر آتا ہے لیکن خاص طور سے مشین کے ایجادات کے بعد سے حالات نے جو پلٹا کھایا ہے اس سے زندگی کا کوئی گوشہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکا، اس نے انسانی زندگی کے ہر شعبہ میں انقلابی تبدیلیاں پیدا کی ہیں اور ہر علم وفن میں نئے مسائل پیدا کر کے تحقیق وتفتیش کے نئے میدان کھولے ہیں، اسی ضمن میں ایسے بے شمار فقہی مسائل پیدا ہوگئے ہیں جن کا صریح حکم قرآن وسنت یا فقہاء امت کے کلام میں موجود نہیں اور ان کا حل تلاش کرنے کے لیے فقہ اور اصول فقہ کی روشنی میں تحقیق ونظر کی ضرورت ہے اسی وجہ سے ”شاوروا الفقہاء العابدین“ کے ارشاد حدیث پر عمل کرنے کی ضرورت شاید پچھلے تمام زمانوں سے زیادہ محسوس کی جارہی ہے ضرورت تو اس بات کی تھی کہ عالم اسلام کے چیدہ چیدہ فقہاء عابدین جن کی فقہی بصیرت، علم وعمل، تدین و تقویٰ اور معاملہ فہمی پر پوری امت اسلامیہ کو اعتماد ہو مشترکہ طور سے ان مسائل پر غور وفکر کریں، لیکن آج پورا عالم اسلام جن سیاسی اور معاشرتی الجھنوں میں گرفتار ہے ان کے پیش نظر یہ بات ممکن نظر نہیں آتی، بحالت موجودہ علماء کے ہاتھ میں اتنے وسائل بھی نہیں ہیں کہ وہ ایک ہی ملک کے فقہاء عابدین کو جمع کر کے انجام دے سکیں۔

لیکن ”مَا لَا یُدْرَکُ کُلُّہٗ لَا یُتْرَکُ کُلُّہٗ“ کے پیش نظر صرف کراچی کے علماء نے اس کام کے لیے ایک غیر رسمی جماعت بنائی ہوئی ہے جس میں کراچی کے ممتاز دینی درس گاہوں کے ماہر اہل فتویٰ شریک ہیں، یہ جماعت نہایت سادگی کے ساتھ اپنا کام انجام دے رہی ہے (مختلف) اداروں کے اہل علم وفتوی وقتاً فوقتاً مل کر بیٹھتے ہیں، نئے مسائل

پر غور وفکر اور بحث وتمحیص کرتے ہیں، مسئلہ کے تمام گوشوں کا غیر جانبداری کے ساتھ مطالعہ ہوتا ہے اور ہر شخص خوب کھل کر اپنی رائے پیش کرتا ہے اور جب کوئی مسئلہ طے ہو جاتا ہے تو اس کو دلائل کے ساتھ لکھ لیا جاتا ہے۔ (البلاغ ص: ۱۷۰-۱۷۱)

تفرد سے اجتناب اور مجلس تحقیقات شرعیہ کا قیام

تفرد (یعنی دوسرے علماء سے ہٹ کر کوئی ذاتی موقف اختیار کرنے) سے نفرت تھی اور فرمایا کرتے تھے کہ فقہاء کرام نے محقق ابن ہمام اور شاہ ولی اللہ صاحب جیسے اصحاب اجتہاد کے تفردات کو قبول نہیں کیا تو بعد کے علماء کا معاملہ تو ان کے مقابلہ میں بہت اہون ہے، چنانچہ اگر کبھی آپ کا ذہن کسی ایسی رائے کی طرف مائل ہو جاتا جو معروف نقطۂ نظر سے مختلف ہوتی تو آپ اس تلاش میں رہتے کہ یا تو فقہاء متقدمین میں سے کسی کا قول اس کے موافق مل جائے یا معاصر علماء اس رائے پر مطمئن ہو جائیں اور جب تک یہ نہ ہوتا اس وقت تک آپ عموماً اس رائے کے مطابق فتویٰ نہ دیتے تھے۔ اس احتیاط کی ایک واضح مثال ''الحیلۃ الناجزۃ'' ہے (جس میں) آپ نے یہ گوارہ نہیں فرمایا کہ محض اپنی رائے سے اس وضاحت کے مطابق فتویٰ دے دیں بلکہ پہلے اس وقت کے اہل فتویٰ حضرات سے استصواب کیا اور اس کے بعد اپنی رائے ظاہر فرمائی۔

آخری سالوں میں تو آپ نے شیخ الحدیث حضرت علامہ سید محمد یوسف بنوریؒ کے ساتھ اس غرض کے لیے کراچی کے اہل علم کی ایک با قاعدہ مجلس قائم فرمادی تھی جس کا نام ''مجلس تحقیق مسائل حاضرہ'' تھا اور اس کا کام ہی یہی تھا کہ وہ نو پیش آمدہ مسائل کی اجتماعی طور پر تحقیق کرے اس مجلس کا اجلاس عموماً ہر مہینہ ایک مرتبہ ہوتا تھا۔

(البلاغ ص: ۴۰۹)

فصل

مقتدا و پیشوا کے لیے ضروری ہدایات

فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيلًا۔ (پ۵ نساء)

جب منافقین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آتے تو کہتے کہ ہم نے آپ کا حکم قبول کیا اور جب واپس جاتے تو آپ کی نافرمانی کرنے کے لیے مشورے کرتے اس سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سخت کوفت ہوتی، اس پر اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت دی کہ ان کی پرواہ نہ کیجئے آپ اپنا کام اللہ کے بھروسے پر کرتے رہیں کیونکہ وہ آپ کے لیے کافی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص لوگوں کا پیشوا اور رہنما ہو، اسے طرح طرح کی دشواریوں سے گذرنا پڑتا ہے لوگ طرح طرح کے الٹے سیدھے الزامات اس کے سر ڈالیں گے، دوستی کے روپ میں دشمن بھی ہوں گے ان سب چیزوں کے باوجود اس رہنما کو عزم واستقلال کے ساتھ اللہ کے بھروسے پر اپنے کام سے لگن ہونی چاہئے، اگر اس کا رخ اور نصب العین صحیح ہوگا تو انشاء اللہ تعالیٰ ضرور کامیاب ہوگا۔

(معارف القرآن ۲/۴۸۸)

منکرات پر نکیر کا طریقہ

اور اہل علم وارباب افتاء کے لیے اہم ہدایت

حضرت والد صاحبؒ کا ایک معمول یہ بھی تھا کہ اگر کسی عالم یا دینی مقتدا کے حلقہ میں آپ کا جانا ہوتا اور وہاں کے عوام میں آپ کوئی ایسی عام غلطی دیکھتے جو اس عالم یا

مقتدا کے علم میں رہی ہے تو اس غلطی پر خود عوام کو نہیں ٹوکتے تھے بلکہ اس عالم یا مقتدا کو تنہائی میں متوجہ فرمادیتے تھے کہ وہ لوگوں کو اپنی طرف سے مسئلہ بتا کر ان کے عمل کی اصلاح کردیں اور اس کی وجہ یہ بیان فرماتے تھے کہ اگر میں براہ راست لوگوں کو مسئلہ بتادوں تو لوگ شاید میرے علم وفضل کے تو قائل ہوجائیں لیکن جن عالم یا دینی رہنما سے ان کا دن رات سابقہ ہے اس طرف سے دل میں یہ بدگمانی پیدا ہوگی کہ اتنے دن سے ان صاحب کے ساتھ رہتے ہیں مگر انہوں نے ہمیں کبھی اس غلطی پر متوجہ نہیں کیا، نتیجہ یہ ہوگا کہ جس شخص سے انہیں دینی فائدہ پہنچ رہا تھا اس پر اعتماد میں کمی آجائے گی جو ان کے دین کے لیے نقصان دہ ہوگا۔

حضرت تھانویؒ تو اس حد تک احتیاط فرماتے تھے کہ جب کبھی دوسرے شہر میں جانا ہوتا اور کوئی شخص مسئلہ پوچھنے کے لیے آتا تو آپ عام طور پر خود بتانے کے بجائے اس شہر کے مفتی کا پتہ بتاتے کہ ان سے جا کر معلوم کرو، اور اپنے رفقاء سے فرماتے کہ اگر میں اس شخص کو مسئلہ بتادوں اور مقامی علماء یا مفتی حضرات کے بتائے ہوئے مسئلے سے کچھ فرق ہوجائے تو میں تو کل یہاں سے چلا جاؤں گا اور یہ لوگ مقامی علماء سے بدگمان ہوکر آئندہ مسائل میں ان کی طرف رجوع کرتے وقت جھجک محسوس کریں گے۔

(البلاغ ص:۴۹۵-۴۹۶)

تھوڑا سا وقت خلوت اور ذکر وشغل کے لیے بھی نکالنا چاہیئے

فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَاِلٰی رَبِّکَ فَارْغَبْ۔ (پ۳۰ سورۂ انشراح)

یعنی جب آپ ایک محنت یعنی دعوت حق اور تبلیغ احکام سے فارغ ہوں تو دوسری محنت کے لیے تیار ہوجائیں وہ یہ کہ نماز اور ذکر اللہ، دعا واستغفار میں لگ جائیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ علماء جو تعلیم وتبلیغ اور اصلاح خلق کا کام کرنے والے ہیں

ان کو اس سے غفلت نہ ہونی چاہئے کہ ان کا کچھ وقت خلوت میں توجہ الی اللہ اور ذکر اللہ کے لیے بھی مخصوص ہونا چاہئے جیسا کہ علماء سلف کی سیرتیں اس پر شاہد ہیں، اس کے بغیر تعلیم وتبلیغ بھی مؤثر نہیں ہوتی ان میں نور وبرکت نہیں ہوتی۔ (معارف القرآن ۸/۳۷۷)

اہل علم وارباب افتاء ومقتدا حضرات کو بھی ذکر وعبادت کا خاص اہتمام کرنا چاہئے

اِنَّ لَکَ فِی النَّھَارِ سَبْحًا طَوِیْلاً. (سورہ مزمل پ ۲۹)

لفظ سبح کے لفظی معنی جاری ہونے اور گھومنے پھرنے کے ہیں اسی سے پانی میں تیرنے کو بھی سبح اور سباحت کہا جاتا ہے کہ پانی میں بغیر کسی رکاوٹ کے گھومنا پھرنا تیرا کی کے ساتھ آسان ہے، یہاں مراد سبح سے دن بھر کے مشاغل ہیں جن میں تعلیم وتبلیغ اور اصلاحِ خلق کے لئے یا اپنی معاشی مصالح کے لئے چلنا پھرنا سب داخل ہیں۔

اس آیت میں قیام اللیل کے حکم کی تیسری حکمت ومصلحت کا بیان ہے، یہ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور پوری امت کے لئے عام ہے وہ یہ کہ دن میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسی طرح دوسرے سبھی حضرات کو بہت سے مشاغل چلنے پھرنے کے رہتے ہیں، فراغ بالی سے عبادت میں توجہ مشکل ہوتی ہے، رات کا وقت اس کام کے لئے رہنا چاہئے کہ بقدر ضرورت نیند اور آرام بھی ہو جائے اور قیام اللیل کی عبادت بھی۔

فائدہ: حضرات فقہاء نے فرمایا کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ علماء ومشائخ جو تعلیم وتربیت اور اصلاحِ خلق کی خدمتوں میں لگے رہتے ہیں ان کو بھی چاہئے کہ یہ کام دن ہی تک محدود رہنے چاہئیں، رات کا وقت اللہ تعالیٰ کے حضور حاضری اور عبادت کے لئے فارغ رکھنا بہتر ہے جیسا کہ علمائے سلف کا تعامل اس پر شاہد ہے، کوئی وقتی ضرورت دینی تعلیمی، تبلیغی کبھی اتفاقاً رات کو بھی اس میں مشغول رکھنے کی داعی ہو تو وہ

بقدر ضرورت مستثنیٰ ہے، اس کی شہادت بھی بہت سے حضرات علماء وفقہاء کے عمل سے ثابت ہے۔ (معارف القرآن ج۸ص ۵۹۲،۵۹۳سورۃ مزمل)

اِتَّقُوا مَوَاضِعَ التُّهَمِ

تہمت وبدنامی کے موقعوں سے بچنا بھی ضروری ہے

صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں معتکف تھے، ایک رات میں ام المؤمنین حضرت صفیہؓ آپ کی زیارت کے لئے مسجد میں گئیں واپسی کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے ساتھ ہوئے، گلی میں دو انصاری صحابی سامنے آگئے تو آپ نے آواز دے کر فرمایا، ٹھہرو میرے ساتھ صفیہ بنت حیی ہیں، ان دونوں نے بکمال ادب عرض کیا سبحان اللہ یا رسول اللہ! (یعنی کیا آپ نے ہمارے بارے میں یہ خیال کیا کہ ہم کوئی بدگمانی کریں گے؟) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیشک کیونکہ شیطان انسان کے خون کے ساتھ اس کی رگ وپے میں اثر انداز ہوتا ہے، مجھے یہ خطرہ ہوا کہ کہیں شیطان تمہارے دلوں میں کوئی وسوسہ بدگمانی کا پیدا نہ کرے (اس لئے میں نے بتلا دیا کہ کوئی غیر عورت میرے ساتھ نہیں)۔

فائدہ: جیسا کہ خود برے کاموں سے بچنا انسان کے لئے ضروری ہے اسی طرح مسلمانوں کو اپنے بارے میں بدگمانی کا موقع دینا بھی درست نہیں، ایسے مواقع سے بچنا چاہئے جس سے لوگوں کے دلوں میں بدگمانی پیدا ہوتی ہو اور کوئی ایسا موقع آجائے تو بات واضح کر کے تہمت کے مواقع کو ختم کر دینا چاہئے، خلاصہ یہ ہے کہ اس حدیث نے شیطانی وسوسہ کا بڑا خطرناک ہونا ثابت کیا ہے جس سے بچنا آسان نہیں بجز خدا کی پناہ کے۔

تنبیہ: یہاں جس وسوسہ سے ڈرایا گیا ہے اس سے مراد وہ خیال ہے جس میں انسان باختیار خود مشغول ہو، اور غیر اختیاری وسوسہ وخیال جو دل میں آیا اور گزر گیا وہ کچھ

مضر نہیں، نہ اس پر کوئی گناہ ہے۔ (معارف القرآن ج۸ص۸۵۴سورہ ناس)

مسلمانوں کو غلط فہمی سے بچانے کا اہتمام بھی ضروری ہے

اسی واقعہ نے ہمیں ایک سبق یہ دیا کہ جو کام فی نفسہٖ جائز ودرست ہو مگر اس کے کرنے سے کوئی یہ خطرہ ہو کہ کسی مسلمان کو خود غلط فہمی پیدا ہوگی، یا دشمنوں کو غلط فہمی پھیلانے کا موقع ملے گا تو یہ کام نہ کیا جائے گا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رئیس المنافقین ابن ابی کا نفاق کھل جانے کے بعد بھی فاروق اعظمؓ کے اس مشورہ کو قبول نہیں فرمایا کہ اس کو قتل کیا جائے، کیونکہ اس میں خطرہ یہ تھا کہ دشمنوں کو عام لوگوں میں یہ غلط فہمی پھیلانے کا موقع مل جائے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کو بھی قتل کر دیتے ہیں۔

مگر دوسری روایات سے یہ ثابت ہے کہ غلط فہمی کے خطرہ سے ایسے کاموں کو چھوڑا جا سکتا ہے جو مقاصد شرعیہ میں سے نہ ہوں گو مستحب اور کار ثواب ہوں، کسی مقصد شرعی کو ایسے خطرہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا بلکہ خطرہ کے ازالہ کی فکر کی جائے گی اور اس کام کو کیا جائے گا۔ (معارف القرآن سورہ منافقون ص۴۵۶ ج۸)

لوگوں کے طعن وتشنیع سے بچنا اسی وقت تک محمود ہے جب تک کسی مقصود شرعی پر اثر انداز نہ ہو

اس معاملہ میں اصل ضابطہ جو قرآن وسنت سے ثابت ہے یہ ہے کہ جس کام کے کرنے سے لوگوں میں غلط فہمی پیدا ہونے اور ان کے طعن وتشنیع میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو تو لوگوں کے دین کی حفاظت اور ان کو طعن وتشنیع کے گناہ سے بچنے کے نیت سے چھوڑ دینا اس صورت میں تو جائز ہے جب کہ یہ فعل خود مقاصد شرعیہ میں سے نہ ہو، اور

کوئی دینی حکم حلال وحرام کا اس سے متعلق نہ ہو، اگر چہ فعل فی نفسہٖ محمود ہو۔

اس کی نظیر حدیث وسنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زمانۂ جاہلیت میں جب بیت اللہ کی تعمیر کی گئی تو اس میں کئی چیزیں بناء ابراہیمی کے خلاف کردی گئی ہیں، اول تو یہ کہ بیت اللہ کا کچھ حصہ تعمیر سے باہر چھوڑ دیا، دوسرے بناء ابراہیمی میں لوگوں کے بیت اللہ میں داخل ہونے کے لئے دو دروازے تھے، ایک مشرقی جانب میں دوسرا مغربی جانب میں جس کی وجہ سے بیت اللہ میں داخل ہونے اور نکلنے میں زحمت نہ ہوتی تھی، اہل جاہلیت نے اس میں دو تصرف کئے کہ مغربی دروازہ تو بالکل بند کردیا اور مشرقی دروازہ جو سطح زمین سے متصل تھا اس کو اتنا اونچا کردیا کہ بغیر سیڑھی کے اس میں داخلہ نہ ہوسکے، جس سے مقصد یہ تھا کہ وہ جس کو اجازت دیں صرف وہ اندر جاسکے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر نومسلم لوگوں کے غلط فہمی میں مبتلا ہوجانے کا خطرہ نہ ہوتا تو میں بیت اللہ کو پھر بناء ابراہیمی کے مطابق بنادیتا، یہ حدیث سب کتب معتبرہ میں موجود ہے، اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو غلط فہمی سے بچانے کے لئے اپنا یہ ارادہ جو شرعاً محمود تھا اس کو ترک کردیا، اور منجانب اللہ اس پر کوئی عتاب نہیں ہوا، جس سے اس عمل کا عنداللہ مقبول ہونا بھی معلوم ہوگیا، مگر یہ معاملہ بیت اللہ کو بناء ابراہیمی کے مطابق دوبارہ تعمیر کرنے کا ایسا نہیں جس پر کوئی مقصد شرعی موقوف ہو یا جس سے احکام حلال وحرام متعلق ہوں۔

بخلاف واقعۂ نکاح زینبؓ کے کہ اس سے ایک مقصد شرعی متعلق تھا کہ جاہلیت کی رسم بد اور اس خیال باطل کی عملی تردید ہوجائے کہ منہ بولے بیٹے کی مطلقہ بیوی سے نکاح حرام ہے، کیونکہ قوموں میں چلی ہوئی غلط رسموں کو توڑنا عملاً جب ہی ممکن ہوتا ہے جب اس کا عملی مظاہرہ ہو، حکم ربانی اسی کی تکمیل کے لئے حضرت زینبؓ کے نکاح سے

متعلق ہوا تھا، اس تقریر سے بناء بیت اللہ کے ترک اور نکاح زینبؓ پر بارشاد خداوندی عمل کے ظاہری تعارض کا جواب ہو گیا۔

اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکم کی قولی تبلیغ جو سورہ احزاب کی پہلی آیات میں آچکی ہے اس کو کافی سمجھا، اور اس کے عملی مظاہرہ کی حکمت کی طرف نظر نہیں گئی، اس لئے باوجود علم وارادہ کے اس کو چھپایا، اللہ تعالیٰ نے آیات مذکورہ میں اس کی اصلاح فرمائی، اور اس کا اظہار فرمایا **لکیلا یکون علی المؤمنین حرج فی ازواج ادعیائھم اذا قضوا منھن وطرا**، یعنی ہم نے زینبؓ سے آپ کا نکاح اس لئے کیا تا کہ مسلمانوں پر اس معاملے میں کوئی عملی تنگی پیش نہ آئے کہ منھ بولے بیٹوں کی مطلقہ بیویوں سے نکاح کر سکیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خوف طعنہ زنی کا ایک ایسے کام میں پیش آیا جو بظاہر ایک دنیوی کام تھا، تبلیغ ورسالت سے اس کا تعلق نہ تھا، پھر جب آیات مذکورہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ نکاح بھی عملی تبلیغ ورسالت کا ایک جزء ہے تو اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی کسی کا خوف طعن وتشنیع مانع عمل نہیں ہوا، اور یہ نکاح عمل میں لایا گیا، اگرچہ بہت سے کفار نے اعتراضات کئے اور آج تک کرتے رہتے ہیں۔ (معارف القرآن سورہ احزاب ص ۱۵۵ ج ۷)

فصل

آداب المستفتی

احکام سے ناواقف عوام الناس پر علماء ومفتیوں سے مسئلہ معلوم کر کے عمل کرنا اوران کی تقلید کرنا واجب ہے

فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ۔ (سورہ نحل)

(اگرتم کو علم نہیں ہے تو دوسرے اہل علم سے پوچھو) یہ اہم ضابطہ ہے جو عقلی بھی ہے نقلی بھی کہ جولوگ احکام نہیں جانتے وہ جاننے والوں سے پوچھ کر عمل کریں اور نہ جاننے والوں پر فرض ہے کہ جاننے والوں کے بتلانے پر عمل کریں، اسی کا نام تقلید ہے، یہ قرآن کا واضح حکم بھی ہے اور عقلاً بھی اس کے سوا عمل کو عام کرنے کی کوئی صورت نہیں ہوسکتی، امت میں عہد صحابہ سے لے کر آج تک بلا اختلاف اسی ضابطہ پر عمل ہوتا آیا ہے، جو تقلید کے منکر ہیں وہ بھی اس تقلید کا انکار نہیں کرتے کہ جولوگ عالم نہیں وہ علماء سے فتوی لے کر عمل کریں۔ (معارف القرآن ج۵ص۳۳۳ سورہ نحل پ۱۴)

(**مسئلہ**) تفسیر قرطبی میں ہے کہ اس آیت (فَسْئَلُوا اَهْلَ الذِّکْرِ اِنْ کُنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ) سے معلوم ہوا کہ جاہل آدمی جس کو احکام شریعت معلوم نہ ہوں اس پر عالم کی تقلید واجب ہے کہ عالم سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کرے۔

(معارف القرآن سورہ انبیاء پ۱۷ ج۶ص۱۵۹)

دلائل کی حاجت نہیں

اور یہ ظاہر ہے کہ ناواقف عوام کو علماء اگر قرآن وحدیث کے دلائل بتلا بھی دیں تو وہ ان دلائل کو بھی انہی علماء کے اعتماد پر قبول کریں گے، ان میں خود دلائل کو سمجھنے اور پرکھنے کی صلاحیت تو ہے نہیں اور تقلید اسی کا نام ہے کہ نہ جاننے والا کسی جاننے والے کے اعتماد پر کسی حکم کو شریعت کا حکم قرار دے کر عمل کرے، یہ تقلید وہ ہے جس کے جواز بلکہ وجوب میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں۔ (معارف القرآن ج۵ ص۳۳۳ سورہ نحل پ۱۴)

بلاضرورت سوال کرنے کی ممانعت

يا ايُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسئَلُوا عَنْ اَشْيَاءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤكُمْ۔ (مائدہ پ۷)

ان آیات میں اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ بعض لوگوں کو احکام الٰہیہ میں بلا ضرورت تدقیق اور بال کی کھال نکالنے کا شوق ہوتا ہے اور جو احکام تمہیں دیئے گئے ان کے متعلق بغیر کسی داعیۂ ضرورت کے سوالات کیا کرتے ہیں، اس آیت میں ان کو ہدایت کی گئی کہ وہ ایسے سوالات نہ کیا کریں جن کے نتیجہ میں ان پر کوئی مشقت پڑ جائے یا ان کو خفیہ رازوں کے اظہار سے رسوائی ہو۔ (معارف القرآن ، مائدہ ص:۲۴۵ جلد۳)

فتویٰ لینے اور مسئلہ پوچھنے سے پہلے مستفتی کی ذمہ داری

سَمّٰعُوْنَ لِلْكَذِبِ۔ (مائدہ پ۶)

اس میں مسلمانوں کے لیے ایک اہم اصولی ہدایت یہ ہے کہ اگرچہ جاہل عوام کے لیے دین پر عمل کرنے کا راستہ صرف یہی ہے کہ علماء کے فتوے اور تعلیم پر عمل کریں لیکن اس ذمہ داری سے عوام بھی بری نہیں کہ فتویٰ لینے اور عمل کرنے سے پہلے اپنے مقتداؤں کے متعلق اتنی تحقیق تو کرلیں جتنی کوئی بیمار کسی ڈاکٹر یا حکیم سے رجوع کرنے

سے پہلے کیا کرتا ہے کہ جاننے والوں سے تحقیق کرتا ہے کہ اس مرض کے لیے کون سا ڈاکٹر ماہر ہے، کون سا حکیم اچھا ہے اس کی ڈگریاں کیا کیا ہیں؟ اپنی مقامی تحقیق کے بعد بھی اگر وہ کسی غلط ڈاکٹر یا حکیم کے جال میں پھنس گیا یا اس نے کوئی غلطی کردی تو عقلاء کے نزدیک وہ قابل ملامت نہیں ہوتا لیکن جو شخص بلا تحقیق کسی عطائی کے جال میں جا پھنسا اور پھر کسی مصیبت میں گرفتار ہوا تو وہ عقلاء کے نزدیک خود اپنی خودکشی کا ذمہ دار ہے۔

یہی حال عوام کے لیے دینی امور کے بارے میں ہے کہ اگر انہوں نے اپنی بستی کے اہل علم وفن اور تجربہ کار لوگوں سے تحقیق حال کرنے کے بعد کسی عالم کو اپنا مقتدیٰ بنایا اور اس کے فتویٰ پر عمل کیا تو وہ عندالناس بھی معذور سمجھا جائے گا اور عنداللہ بھی۔

ایسے ہی معاملہ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے فان اثمہ علی من افتی یعنی ایسی صورت میں اگر عالم اور مفتی نے غلطی کرلی اور کسی مسلمان نے ان کے غلط فتوے پر عمل کرلیا تو اس کا گناہ اس پر نہیں بلکہ اس عالم اور مفتی پر ہے اور وہ بھی اس وقت جب کہ اس عالم نے جان بوجھ کر ایسی غلطی کی ہو، یا امکانی غور وخوض میں کمی کی ہو، یا یہ کہ وہ عالم ہی نہ تھا اور لوگوں کو فریب دے کر اس منصب پر مسلط ہو گیا۔

لیکن اگر کوئی شخص بلا تحقیق محض اپنے خیال سے کسی کو عالم یا مقتداء قرار دے کر اس کے قول پر عمل کرے اور وہ فی الواقع اس کا اہل نہیں تو اس کا وبال تنہا اس مفتی و عالم پر نہیں ہے بلکہ یہ شخص بھی برابر کا مجرم ہے جس نے تحقیق کئے بغیر اپنے ایمان کی باگ ڈور کسی ایسے شخص کے حوالے کردی ایسے ہی لوگوں کے بارے میں یہ ارشاد خداوندی ہے: سَمّٰعُوْنَ لِلْكَذِبِ، یعنی یہ لوگ جھوٹی باتیں سننے کے عادی ہیں، اپنے مقتداؤں کے علم وعمل اور امانت و دیانت کی تحقیق کئے بغیر ان کے پیچھے لگے ہوئے ہیں اور ان سے موضوع اور غلط روایات سننے اور ماننے کے عادی ہو گئے ہیں۔

(معارف القرآن، سورۂ مائدہ ۱۴۹/۳)

اہل علم اور مفتیوں میں اختلاف ہو تو عوام کیا کریں

بہت سے لوگ جو اس حقیقت سے واقف نہیں وہ مذاہب فقہاء اور علماء حق کے فتووں میں اختلاف کو بھی حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں، ان کو یہ کہتے سنا جاتا ہے کہ علماء میں اختلاف ہو تو ہم کدھر جائیں حالانکہ بات بالکل صاف ہے کہ جس طرح کسی بیمار کے سلسلہ میں ڈاکٹروں، طبیبوں کا اختلاف رائے ہوتا ہے تو ہر شخص یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ ان میں سے فنی اعتبار سے زیادہ ماہر اور تجربہ کار کون ہے بس اس کا علاج کرتے ہیں۔

دوسرے ڈاکٹروں کو برا نہیں کہتے، مقدمہ کے وکیلوں میں اختلاف ہو جاتا ہے تو جس وکیل کو زیادہ قابل اور تجربہ کار جانتے ہیں اس کے کہنے پر عمل کرتے ہیں، دوسروں کی بدگوئی کرتے نہیں پھرتے، یہی اصول یہاں ہونا چاہئے، جب کسی مسئلہ میں علماء کے فتوے مختلف ہو جائیں تو مقدور بھر کوشش کرنے کے بعد جس عالم کو علم اور تقویٰ میں دوسروں سے زیادہ افضل سمجھیں اس کی اتباع کریں اور دوسرے علماء کو برا بھلا کہتے نہ پھریں۔

حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اعلام الموقعین میں نقل کیا ہے کہ ماہر مفتی کا انتخاب اور درصورت اختلاف ان میں سے اس شخص کے فتوے کو ترجیح دینا جو اس کے نزدیک علم اور تقویٰ میں سب سے زیادہ ہو، یہ کام ہر صاحب معاملہ مسلمان کے ذمہ خود لازم ہے، اس کا کام یہ تو نہیں کہ علماء کے فتووں میں کسی فتوے کو ترجیح دے، لیکن یہ اسی کا کام ہے کہ مفتیوں اور علماء میں سے جس کو اپنے نزدیک علم اور دیانت کے اعتبار سے زیادہ افضل جانتا ہے اس کے فتوے پر عمل کرے مگر دوسرے علماء اور مفتیوں کو برا کہتا نہ پھرے، ایسا عمل کرنے کے بعد اللہ کے نزدیک وہ بالکل بری ہے اگر حقیقۃً کوئی غلطی فتویٰ دینے والے سے ہو بھی گئی تو اس کا وہی ذمہ دار ہے۔

(معارف القرآن، سورۂ انعام ۳/۳۶۶)

فصل

قلم وکتابت کی اہمیت

تعلیم کا سب سے پہلا اور اہم ذریعہ قلم اور کتابت ہے

ایک صحیح حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لما خلق اللہ الخلق کتب فی کتابہ فہو عندہ فوق العرش، ان رحمتی غلبت غضبی، یعنی اللہ تعالیٰ نے ازل میں جب مخلوق کو پیدا کی تو اپنی کتاب میں جو عرش پر اللہ تعالیٰ کے پاس ہے یہ کلمہ لکھا کہ ''میری رحمت میرے غضب پر غالب رہے گی''۔

اور حدیث میں یہ بھی ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اول ماخلق اللہ القلم فقال لہٗ اکتب فکتب مایکون الیٰ یوم القیٰمۃ فھو عندہ فی الذکر فوق عرشہٖ.

یعنی سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے قلم کو پیدا کیا اور اس کو حکم دیا کہ لکھے، اس نے تمام چیزیں جو قیامت تک ہونے والی تھیں لکھ دیں، یہ کتاب اللہ تعالیٰ کے پاس عرش پر ہے۔ (قرطبی)

قلم کی تین قسمیں

علماء نے فرمایا ہے کہ عالم میں قلم تین ہیں، ایک سب سے پہلا قلم جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے ہاتھ سے پیدا کیا اور تقدیر کائنات لکھنے کا اس کو حکم دیا، دوسرے فرشتوں کے قلم جس سے وہ تمام ہونے والے واقعات اور ان کی مقادیر کو نیز انسانوں کے اعمال کو لکھتے

ہیں، تیسرے عام انسانوں کے قلم جن سے وہ اپنے کلام لکھتے اور اپنے مقاصد میں کام لیتے ہیں اور کتابت درحقیقت بیان کی ایک قسم ہے اور بیان انسان کی مخصوص صفت ہے۔ (قرطبی)

امام تفسیر مجاہد نے ابوعمرو سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ساری کائنات میں چار چیزیں اپنے دست قدرت سے خود بنائی اور ان کے سوا باقی مخلوقات کے لئے حکم دیا کُنْ یعنی ہوجا، وہ موجود ہوگئیں، یہ چار چیزیں یہ ہیں قلم، عرش، جنت عدن، آدم علیہ السلام۔

علم کتابت سب سے پہلے دنیا میں کس کو دیا گیا؟

بعض حضرات نے فرمایا کہ سب سے پہلے یہ فن کتابت ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام کو سکھایا گیا تھا اور سب سے پہلے انہوں نے لکھنا شروع کیا۔ (کعب احبار)

اور بعض حضرات نے فرمایا کہ سب سے پہلے یہ فن حضرت ادریس علیہ السلام کو ملا ہے اور سب سے پہلے کاتب دنیا میں وہی ہیں۔ (ضحاک)

اور بعض حضرات نے فرمایا کہ ہر شخص جو کتابت کرتا ہے وہ تعلیم منجانب اللہ ہی ہے۔

خط وکتابت اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت ہے

حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قلم اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے اگر یہ نہ ہوتا تو نہ کوئی دین قائم رہتا نہ دنیا کے کاروبار درست ہوتے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا اکرم ہے کہ اس نے اپنے بندوں کو ان چیزوں کا علم دیا جن کو وہ نہیں جانتے تھے اور ان کو جہل کی اندھیری سے نور علم کی طرف نکالا اور علم کتابت کی ترغیب دی کیونکہ اس میں بیشمار اور بڑے منافع ہیں جن کا اللہ کے سوا کوئی احاطہ نہیں کرسکتا، تمام علوم وحکم کی تدوین اور اولین وآخرین کی تاریخ ان کے حالات ومقالات اور اللہ تعالی کی نازل کی ہوئی کتابیں سب قلم ہی کے

ذریعہ لکھی گئیں اور رہتی دنیا تک باقی رہیں، اگر قلم نہ ہوتو دنیا ودین کے سارے ہی کام مختل ہوجائیں۔

علمائے سلف وخلف نے ہمیشہ خط وکتابت کا بہت اہتمام کیا ہے

علمائے سلف وخلف نے ہمیشہ تعلیم خط وکتابت کا بڑا اہتمام کیا ہے جس پر ان کی تصانیف کے عظیم الشان ذخائر آج تک شاہد ہیں، افسوس ہے کہ ہمارے اس دور میں علماء وطلباء نے اس اہم ضرورت کو ایسا نظر انداز کیا ہے کہ سیکڑوں میں دوچار آدمی مشکل سے تحریر کتابت کے جاننے والے نکلتے ہیں **فالی اللہ المشتکیٰ**۔

(معارف القرآن پ ۳۰ سورۃ العلق)

خط نویسی کے چند آداب

اِنَّہٗ مِنۡ سُلَیۡمٰنَ وَاِنَّہٗ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ.

قرآن کریم نے انسانی زندگی کا کوئی پہلو نہیں چھوڑا جس پر ہدایت نہ دی ہوں، خط وکتابت اور مراسلت کے ذریعہ باہمی گفت وشنید بھی انسان کی اہم ضروریات میں داخل ہے، اس سورت میں حضرت سلیمان علیہ السلام کا مکتوب بنام ملکہ سبا (بلقیس) پورا پورا نقل فرمایا گیا، یہ ایک پیغمبر ورسول کا خط ہے، اور قرآن کریم نے اس کو بطور استحسان کے نقل کیا ہے اس لیے اس خط میں جو ہدایات خط وکتابت کے معاملہ میں پائی جاتی ہیں وہ مسلمانوں کے لیے بھی قابل اتباع ہیں۔

کاتب اپنا نام پہلے لکھے پھر مکتوب الیہ کا

سب سے پہلے ایک ہدایت تو اس خط میں یہ ہے کہ خط کو حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے نام سے شروع کیا، مکتوب الیہ کا نام کس طرح لکھا قرآن کریم کے الفاظ

میں مذکور نہیں، مگر اتنی بات اس سے معلوم ہوئی کہ خط لکھنے والے کے لیے سنت انبیاء یہ ہے کہ سب سے پہلے اپنا نام لکھے جس میں بہت سے فوائد ہیں، مثلاً خط پڑھنے سے پہلے ہی مکتوب الیہ کے علم میں آ جائے کہ میں کس کا خط پڑھ رہا ہوں تاکہ وہ اسی ماحول میں خط کے مضمون کو پڑھے اور غور کرے، مخاطب کو تکلیف نہ اٹھانی پڑے کہ کاتب کا نام خط میں تلاش کرے کہ کس کا خط ہے کہاں سے آیا ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جتنے مکاتیب منقول اور شائع شدہ عالم میں موجود ہیں ان سب میں بھی آپ نے یہی طریقہ اختیار فرمایا ہے (من محمد عبداللہ ورسولہ) سے شروع فرمایا گیا ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ جب کوئی بڑا آدمی اپنے چھوٹے کو خط لکھے اس میں تو اپنے نام کی تقدیم پر کوئی اشکال نہیں لیکن کوئی چھوٹا اپنے باپ، استاد، شیخ یا اور کسی بڑے کو خط لکھے اس میں اپنے نام کو مقدم کرنا کیا اس کے ادب کے خلاف نہ ہوگا، اور اس کو ایسا کرنا چاہئے یا نہیں؟

اس معاملہ میں حضرات صحابہ کرام کا عمل مختلف رہا ہے، اکثر حضرات نے تو اتباع سنت نبوی کو ادب پر مقدم رکھ کر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو خطوط لکھے ان میں بھی اپنے نام کو مقدم رکھا ہے۔ روح المعانی میں بحر محیط کے حوالہ سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ما کان احد اعظم حرمة من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم و کان اصحابه اذا کتبوا الیه کتابا بدأ وا بأ نفسهم، قلت! و کتاب علاء الحضرمیؓ یشهد له علی ماروی.

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ تو کوئی انسان قابل تعظیم نہیں مگر صحابہ کرام جب آپ کو بھی خط لکھتے تو اپنا نام ہی شروع میں لکھا کرتے تھے، اور حضرت علاء حضرمی کا خط جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام معروف ہے وہ اس پر شاہد ہے۔

البتہ روح المعانی میں مذکورہ روایات نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ سب کلام افضلیت میں ہے جواز میں نہیں، اگر کوئی شخص اپنا نام شروع کے بجائے اخیر میں لکھ دے تو یہ بھی جائز ہے، فقیہ ابواللیث کی بستان میں ہے کہ اگر کوئی شخص مکتوب الیہ کے نام سے شروع کردے تو اس کے جواز میں کسی کو کلام نہیں کیونکہ امت میں یہ طریقہ بھی چلا آرہا ہے اس پر نکیر نہیں کی گئی۔ (روح المعانی وقرطبی)

خط کا جواب دینا بھی سنتِ انبیاء ہے

تفسیر قرطبی میں ہے کہ جس شخص کے پاس کسی کا خط آئے اس کے لیے مناسب ہے کہ اس کا جواب دے کیونکہ غائب کا خط حاضر کے سلام کے قائم مقام ہے، اسی لیے حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت میں ہے کہ وہ خط کے جواب کو جوابِ سلام کی طرح واجب قرار دیتے تھے۔ (قرطبی)

خطوط میں بسم اللہ لکھنا

حضرت سلیمان علیہ السلام کے مذکورہ خط سے نیز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ خط سے نیز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام مکاتیب سے ایک مسئلہ یہ ثابت ہوا کہ خط کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھنا سنت انبیاء ہے، رہا یہ مسئلہ کہ بسم اللہ کو اپنے نام سے پہلے لکھے یا بعد میں تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکاتیب اس بات پر شاہد ہیں کہ بسم اللہ کو سب سے مقدم اس کے بعد کاتب کا نام، پھر مکتوب الیہ کا نام لکھا جائے، اور قرآن کریم میں جو حضرت سلیمان علیہ السلام کا نام پہلے اور بسم اللہ بعد میں مذکور ہے اس کے ظاہر سے جواز اس کا بھی معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ اپنے نام کے بعد لکھی جائے لیکن ابن ابی حاتم نے یزید بن رومان سے نقل کیا ہے کہ دراصل حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے خط میں اس طرح لکھا تھا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم، من سلیمان بن داؤد الی بلقیس ابنة ذی شرح وقومها. ان لا تعلوا، الخ.

بلقیس نے جب یہ خط اپنی قوم کو سنایا تو اس نے قوم کی آگاہی کے لیے سلیمان علیہ السلام کا نام پہلے ذکر کر دیا، قرآن کریم میں جو کچھ آیا ہے وہ بلقیس کا قول ہے، قرآن میں اس کی تصریح نہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے اصل خط میں بسم اللہ مقدم تھی، یا سلیمان علیہ السلام کا نام، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ سلیمان علیہ السلام کا نام لفافے کے اوپر لکھا ہو اور اندر بسم اللہ سے شروع ہو بلقیس نے جب اپنی قوم کو خط سنایا تو حضرت سلیمان علیہ السلام کا نام پہلے ذکر کر دیا۔

مسئلہ: خط نویسی کی اصل سنت تو یہی ہے کہ ہر خط کے شروع میں بسم اللہ لکھی جائے، لیکن قرآن وسنت کے نصوص واشارات سے حضرات فقہاء نے یہ کلیہ قاعدہ لکھا ہے کہ جس جگہ بسم اللہ یا اللہ تعالیٰ کا کوئی نام لکھا جائے اگر اس جگہ اس کاغذ کی بے ادبی سے محفوظ رکھنے کا کوئی اہتمام نہیں بلکہ وہ پڑھ کر ڈال دیا جاتا ہے تو ایسے خطوط اور ایسی تحریر میں بسم اللہ یا اللہ کا کوئی نام لکھنا جائز نہیں کہ وہ اس طرح اس بے ادبی کے گناہ کا شریک ہو جائے گا، آج کل جو عموماً ایک دوسرے کو خطوط لکھے جاتے ہیں ان کا حال سب جانتے ہیں کہ نالیوں اور گندگیوں میں پڑے نظر آتے ہیں اس لیے مناسب یہ ہے کہ ادائے سنت کے لیے زبان سے بسم اللہ کہہ لے تحریر میں نہ لکھے۔

ایسی تحریر جس میں کوئی آیت قرآنی لکھی ہو، کیا کسی کافر مشرک کے ہاتھ میں دینا جائز ہے؟

یہ خط حضرت سلیمان علیہ السلام نے بلقیس کو اس وقت بھیجا ہے جب کہ وہ مسلمان نہیں تھیں حالانکہ اس خط میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھا ہوا تھا، جس سے معلوم ہوا

کہ ایسا کرنا جائز ہے، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطوط ملوک عجم کو لکھے ہیں اور وہ مشرک تھے، ان میں بھی بعض آیات قرآنی لکھی ہیں، وجہ دراصل یہ ہے کہ قرآن کریم کا کسی کافر کے ہاتھ میں دینا تو جائز نہیں لیکن ایسی کوئی کتاب یا کاغذ جس میں کسی مضمون کے ضمن میں کوئی آیت آ گئی ہے وہ عرف میں قرآن نہیں کہلاتا اس لیے اس کا حکم بھی قرآن کا حکم نہیں ہوگا، وہ کسی کافر کے ہاتھ میں بھی دے سکتے ہیں اور بے وضو کے ہاتھ میں بھی۔ (عالم گیری کتاب الحظر والاباحة)

خط مختصر جامع بلیغ اور مؤثر انداز میں لکھنا چاہیے

حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس والا نامہ کو دیکھئے تو چند سطروں میں تمام اہم اور ضروری مضامین بھی جمع کر دیئے اور بلاغت کا اعلیٰ معیار بھی قائم ہے، کافر کے مقابلہ میں اپنی شاہانہ شوکت کا اظہار بھی ہے، اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی صفات کمال کا بیان اور اسلام کی طرف دعوت بھی، اور ترفع وتکبر کی مذمت بھی، درحقیقت یہ خط بھی اعجاز قرآنی کا ایک نمونہ ہے، حضرت قتادہؒ فرماتے ہیں کہ خط نویسی میں تمام انبیاء علیہم السلام کی سنت بھی وہی ہے کہ تحریر میں طول نہ ہو، مگر ضروری کوئی مضمون چھوٹے بھی نہیں۔

(روح المعانی، ماخوذ از معارف القرآن پ ۱۹ سورہ نمل ص ۵۶۶ ج ۶)

تمت

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے افادات پر مشتمل مرتب کی چند اہم کتابیں ہیں

(۱) دین وشریعت کی بنیادیں اور فقہی اصول وضابطے

(۲) کتاب التعریفات (تعریفات فقہیہ واصطلاحات شرعیہ)

(۳) احکام سحر ونظر مع مجرب عملیات اور مخصوص سورتوں کے فضائل وخواص

(۴) تبلیغی چھ نمبر قرآن کی روشنی میں

(۵) دستور مملکت قرآن کی روشنی میں

(۶) احکام القرآن اردو (زیر ترتیب)

کتاب التعریفات

تعریفات فقہیہ واصطلاحات شرعیہ

قرآن کی روشنی میں

افادات

فقیہ النفس حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ

انتخاب و ترتیب

محمد زید مظاہری، ندوی

استاذ حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

ناشر

ادارہ افادات اشرفیہ دوبگّا ہردوئی روڈ لکھنؤ

شامی اور بدائع الصنائع کے متعلق

حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ سہارنپوری کی رائے

فتویٰ لکھنے میں حضرت اکثر شامی ملاحظہ فرمایا کرتے مگر جس قول کے وہ ناقل ہوتے اس کو تو حضرت حجت سمجھتے اور جو صاحب شامی کی ذاتی رائے ہوتی اس کو حجت قرار نہ دیتے بلکہ تنقید وتحقیق کرتے اور فرمایا کرتے کہ معاصر ہیں ہم رجال ونحن رجال۔ ان کی رائے ہم پر حجت نہیں جب تک کہ اسلاف کے قول سے مؤید نہ ہو۔

اوقات فراغ میں حضرت بدائع کو اکثر دیکھا کرتے، بارہا سنا ہے کہ حضرت اس کے مصنف کو بہت دعائیں دیتے اور فرمایا کرتے تھے کہ واقعی یہ شخص فقیہ تھا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو فقہ ہی کے واسطے پیدا فرمایا تھا۔

مولوی ظفر احمد صاحبؒ نے ایک مرتبہ عرض کیا کہ حضرت فقہ سے مناسبت پیدا ہونے کی کوئی صورت ارشاد فرمائیں فرمایا کہ مفتیوں کی عادت یہ ہے کہ صرف استفتاء آنے کے وقت کتابیں دیکھتے ہیں اس سے کام نہیں چلتا اور جواب میں بہت غلطی ہو جاتی ہے کیونکہ اس وقت جلدی میں ایک جگہ کو دیکھ کر جواب لکھ دیتے ہیں حالانکہ دوسرے مقام میں اس مسئلہ کے اندر تفصیل معلوم ہوتی ہے جس سے اس واقعہ مسئولہ کا حکم بدل جاتا ہے پس فقہ سے مناسبت پیدا کرنے کے لیے شامی اور بدائع کو بالاستیعاب دیکھنا چاہئے۔

حضرت گنگوہیؒ نے شامی کو کئی بار بالاستیعاب ملاحظہ فرمایا ہے اس وقت تک بدائع مطبوع نہیں ہوئی تھی اب میں شامی کیساتھ اسکے مطالعہ کو بھی ضروری سمجھتا ہوں۔

حقیقت میں بدائع عجیب کتاب ہے، ایک بار فرمایا کہ جزئیات تو زیادہ شامی میں ہیں مگر اصول اور فقہ کی لم (علتیں) زیادہ بدائع میں کہ اس سے مناسبت ہو جائے تو فقہ میں طبیعت چلنے لگے۔ (تذکرۃ الخلیل ص:۲۹۴)